PLATONE

—

DELLA

REPUBBLICA

LIBRI DIECI

TRADOTTI DA

RUGGERO BONGHI

CON PROEMI E NOTE

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA - FIRENZE
1900

AVVERTENZA DELL'EDITORE

Nessuno si meraviglierà che la traduzione della *Repubblica* di Platone fatta dal Bonghi quand'era ancor giovane e non potuta rivedere da lui negli anni maturi, venga ora in luce per la prima volta. Il Bonghi non era soltanto un uomo di studio, e tutti sanno quant'ei cooperasse all'avvenire dell'Italia, come ne preparasse via via i destini, e, fatta poi nazione, ne promovesse la prosperità e la gloria. Ma appunto la prodigiosa sua attività fece sì che la traduzione dei dialoghi di Platone rimanesse interrotta; e solo negli ultimi anni ebbe poi a riprenderla come per trovarvi un sollievo dalle cure molteplici ond'era aggravato. Ma la *Repubblica* non potè ricevere da lui l'ultima mano: chè lo prevenne la morte. Allora e i parenti dell'estinto e noi medesimi ci facemmo un dovere di affidare ad uno studioso la revisione del manoscritto, curando, fin dove era possibile, che nulla fosse *sostituito, aggiunto o comunque cambiato*. — L'essere poi questa una traduzione giovanile nulla toglie al merito dell'opera. Anzi per mostrare il grande studio e la preparazione con la quale vi s'era accinto, crediamo bene di riferire qui per intero una lettera che il Bonghi stesso indirizzava probabilmente al Mamiani, in data del 21 Agosto 1849, e che ci rivela nello stesso tempo tutta la nobiltà dei suoi intenti.

" *Egregio Signore,*

" La squisita bontà ch'ella ha mostrata per me, m'ha dato animo a scriverle questa lettera e a indirizzarle una preghiera. Io seppi dal Monzani e dal Massari ch'ella benignamente aveva loro molto lodata quella mia traduzione del *Filebo*, ch'io ebbi l'onore di presentarle in Roma. Ora io ho recato a termine la traduzione della *Repubblica* e delle *Leggi* di Platone, seguendo un suo consiglio e desiderio che m'accennò in quelle poche e belle parole che mi diresse: e sarei pronto a pubblicarle accompagnandole della *Politica* di Aristotile, se trovassi un editore che volesse pigliarsene il carico. Al qual fine ho fatto pubblicare costì, venti giorni sono, il mio primo lavoro, e m'è stato pure, oltre ai suoi meriti, encomiato; se non che io veggio di poter fare poco frutto se una più potente mano non m'introduce nella vita delle lettere. Ora l'amore ch'io ho agli studi classici e a quest'Italia, alla quale credo che tornerebbe di giovamento e di onore il restaurarne il culto, m'è stato così potente sprone ai fianchi, ch'io mi sono arrisicato a pregarla di volere discorrere lei medesima in qualche rivista di Francia o d'Italia, della bontà o dei vizii, come più le pare, di quella mia traduzione e dell'utilità civile e speculativa degli studi platonici. Nè creda che questa preghiera mia proceda da vanità e da jattanza, cose alienissime dalla mia indole; ma sibbene da una brama ardentissima di adoperarmi, nel modo che le mie facoltà comportano, per il bene e la gloria comune. E però non ho temuto di dirle così apertamente e schiettamente il mio desiderio.

" E questo sperpero di tempo, del quale io la richiedo, tuttochè sia di cosa per lei e per l'Italia preziosissima, non dee parerle soverchio, s'ella ama, come certamente fa, il restauro degli studi forti e maschi in questa infelice patria. Io credo, non so come, che una principal ragione delle sventure ultime e della poca riescita dei magnanimi suoi sforzi, debba trovarsi appunto nella dimessa condizione delle lettere italiane: nelle quali, oltre lei e pochi altri, che stanno al paragone di chiunque, non si riscontrano nomi comparabili non dico ai primarii, ma ai secondarii eruditi di Alemagna e d'Inghilterra e di Francia; nè si osserva quella vita potente e feconda che avviva e commove ogni parte di letteratura nei due primi paesi, l'agita e la convelle nell'ultimo. E certo questa Italia nostra non può ripigliar luogo nell'ordine delle nazioni se, non potendo ottenere quelle virtù, che nei popoli barbari e semi-barbari si ritrovano; non procacci invece, se non meglio, almeno al pari degli altri, quelle che ai popoli civili si competono. Onde a me pare di fare opera buona di occuparmi così come io fo: e se a lei pare, come a me, me ne agevoli, mediante questo favore, le difficoltà infinite.

" Se mai ella non avesse costà il mio libro, farei in modo di fargliene giugnere un'altra copia.

" Monzani che è sempre qui in Firenze, sapendo che io avevo in animo di scriverle, mi ha commesso di ossequiarla per parte sua. E con questo, profferendomi ad ogni suo servigio, mi dico

« *Firenze, 21 Agosto 1849*,

« *Tutto suo*

" Ruggiero Bonghi „

" PS. Ho tenuto più giorni chiusa nello scrittoio questa lettera, irresoluto del mandargliela o no: infine mi sono pure deciso a provare s'ei fosse maggiore l'ardire mio o la bontà sua „.

Deploriamo soltanto che la presente traduzione non si adorni, come già le altre, del solito proemio e di quelle note illustrative, che meglio attestano la genialità e la sconfinata dottrina dell'autore. Il revisore non ha creduto di aggiungere nulla di suo, persuaso che solo un uomo dell'ingegno e della cultura del Bonghi poteva far opera non indegna di lui.

Però, malgrado questa mancanza, ci auguriamo che anche alla *Repubblica* tocchi quello stesso favore, con cui furono accolti gli altri dialoghi del sommo Ateniese, e risponda pienamente all'aspettazione dei dotti che da gran tempo ne venivano sollecitando la pubblicazione.

PRIMO LIBRO

LETTERA ALLA

MARCHESA EMMA JANNACE

—

L'arte in Platone e la dipintura del vecchio.

Cara Marchesa,

NON *pretendo punto ch'Ella legga lo scritterello che le mando, dico scritterello, perchè è solo il primo libro di un'opera del mio Platone, che ne conta dieci. Avrei potuto, a dir vero, dedicare tutti e dieci a una sola, come tutti i dialoghi di Platone ho dedicati a S. M. la Regina; se a quante più potrò di quelle che m' hanno col sorriso e con una dolce amicizia confortato la vita, non mi piacesse lasciare un ricordo di me, mettendo il lor nome davanti a qualcuno degli scritti o di parte degli scritti di un filosofo, che fu signorile di animo e gentile di tratti, e filosofò senza pedanteria o burbanza di sorta, un uomo, come noi diremmo, di mondo, acuto d'ingegno, elevato di spirito, non rinchiuso entro i cancelli di una scuola, vissuto della vita dei suoi concittadini, che pur biasimava al bisogno, e inteso, dietro il suo maestro Socrate, a chiarirli su*

quello che pensassero e sentissero, e a trovar loro le ragioni e le certezze di quanto luceva nelle lor menti o commuoveva e sublimava i lor cuori.

S'Ella leggesse le pagine che le mando — e non vi si lasci indurre dal vederle poche — sperimenterebbe un caso bizzarro: da alcune, che le parrebbero supremamente belle, passerebbe, non una volta sola, ma parecchie, ad altre che le parrebbero supremamente aride. Dove s'incontrerebbe nell'artista perfetto, dove nel filosofo sottile e astruso; in quello il disegnatore e il coloritore delle persone, in questo il ragionatore, che s'affatica a camminare sui trampoli, non avendo ancora altro modo di giungere alle sue mete. E ciò la stupirebbe più: chè le mete son tutte giuste, e le vie tutte o pressochè tutte, false. Chi vorrebbe negare che dire il vero e rendere altrui il debito non sia una esatta definizione della giustizia? Chi, che la giustizia non sia l' utilità del più potente? Che l'arte del governare abbia per oggetto l'utilità, non di quello che governa, ma di quello che è governato? Che un consorzio qualsisia, senza giustizia, si dissolverebbe? Che la giustizia sia virtù e sapienza, l'ingiustizia vizio e insipienza? Che quella giovi e questa noccia? Pure, ciascuna di queste sentenze, che la mente di uno spirito alto trae dal fondo della coscienza umana, è illustrata con argomentazioni che paion talora arzigogoli, anche quando in realtà non sono, e che prendon mo-

tivo da somiglianze o dissomiglianze di vocaboli, assai più difficili a cogliere in italiano, che in Greco, per ragioni, cara Marchesa, che mi permetta di non esporle qui.

Fermiamoci all'artista. Veda come introduce il dialogo, che deve avere soggetto così grave. Socrate, con due suoi familiari, Glaucone e Aristone, ch'erano di giunta fratelli di Platone, se ne torna dal Pireo, dov'era andato a vedere la festa della Dea Bendis, l'Artemide Trace, e a farle preghiera. Polemarco, — figliuolo di Cefalo, un ricco uomo —, che li seguiva, manda lor dietro il suo ragazzo a dire che lo aspettino. Aspettano, e quando li raggiunge, gl'invita e li persuade a venire in sua casa. Vedranno la fiaccolata a cavallo la sera; e ciò che avrebbe sedotto Socrate anche più, vi s'incontreranno molti giovani coi quali conversare.

Vanno, dunque: e trovano Cefalo in compagnia di molti. Questa compagnia ci dà una idea di quello che a quei tempi fosse una società greca di gente colta e agiata. Ne fanno parte due altri figliuoli di Cefalo, Lisia e Eutidemo, questo secondo poco o punto noto, il primo oratore celebre. Vi è altresì Trasimaco, un sofista dei più notorii e audaci; ed egli ha seco due suoi discepoli, Clitofonte, distinto dal nome del suo rione, Peania, e Carmantide dal nome di suo padre, Aristonimo. V'hanno anche altri, ma son nominati soltanto nel corso della conversazione, o non nominati punto. La società

non è già più puramente Ateniese. Cefalo stesso non era nato in Atene; era venuto a dimorarvi da Siracusa per consiglio di Pericle; Trasimaco è di Calcedone; Clitofonte non si dice di dove fosse. Atene era già diventata il ritrovo di tutta la Grecia colta.

Quando Socrate coi due suoi compagni entra, Cefalo non fa altrimenti di quello che farebbe ella, Marchesa. Gl'invita a sedere; e si lagna gentilmente con Socrate che non venga più di frequente a fargli visita; chè, se la età non glielo impedisse, egli andrebbe da lui, egli ricco, si badi, da Socrate povero, che sarebbe oggi quasi, come se Ella si offerisse di far visita a una maestra di scuola. E la ragione di volersi ritrovare spesso è questa, che lui, oramai vecchio, ha perso il gusto di altri piaceri, ma quello del vivere e conversare coi giovani, no. Socrate a cui sin dall'entrare Cefalo era parso diventato ben vecchio, giacchè da gran tempo non l'aveva più visto, ha paura che quell'accenno a' giovani gli tolga modo di conversare con Cefalo stesso; ora egli ha già in mente qualcosa da dirgli; sicchè avverte subito, che a lui ciò che soprattutto piace, è discorrere coi molto vecchi. E appicca subito discorso, e gli domanda come sopporti la vecchiaia e che glie ne pare: il che, dice, gli preme molto di sapere; giacchè Cefalo l'ha precorso in una via, per la quale forse bisognerà, che anch'egli vada.

Ora, qui, Marchesa, vien fuori di cotesto vecchio una figura, che la più viva non si può immaginare, nè la più attraente. Quando Socrate era venuto, l'aveva trovato a sedere su una seggiola ricoperta di un guanciale, col capo coronato. Aveva cominciato a celebrare il sacrificio, ed aspettava il momento di compiere il rito. Alla domanda di Socrate risponde da quel vecchio ch'egli è, con molta cortesia, ma senza nessuna voglia d'impegnare una disputa; parla come detta il senso comune del tempo, da uomo buono, ma senza nessuna esagerazione e affettazione. In somma dice — e dice giusto, — che la vecchiaia si sopporta meglio o peggio, secondo l'indole, secondo è stata la condotta dell'uomo nella vita trascorsa. Chi ha menata giovinezza sregolata, nè ha posto mira ad altro che a' piaceri di cui quella è capace, certo trova la vecchiaia un aspro e duro tempo di vita; ma chi si è frenato anche da giovine e non si è rotto a ogni vizio e licenza, e si è proposto un fine alto e serio, questo è in grado di non prendere sgomento della vecchiaia, e di acconciarvisi di buon animo.

Socrate, a suo modo, non smette, e provoca Cefalo a levargli un'altra curiosità. Giacchè gli fa osservare, che quelli che lo senton parlare della vecchiaia con tanta temperanza, diranno assai di leggieri ch'egli discorra così, non perchè è stata, quale ha detto, la condotta sua nella vita, ma perchè ha molta sostanza, e questa a

chi la possiede, abbonda di conforti. Il che Cefalo, colla moderazione del suo giudizio, non nega, ma usa un bel detto di Temistocle a mostrare che, certo, se si è poveri, non basta essere stati morigerati per non passare vecchiaia misera e amara, ma anche, se ricchi non si è stati morigerati, si passa del pari. E Socrate, sentendolo ragionare della ricchezza con tanta misura, ha ancora una curiosità ed è di sapere, se la ricchezza Cefalo se l'è acquistata da sè o l'ha ereditata dal padre. Nè tutta me la son fatta da me, risponde Cefalo, nè tutta ereditata. Mio padre l'aveva sminuita da quella che gli aveva lasciata suo padre; e io l'ho rifatta, quale l'aveva posseduta mio avo. Il che spiega a Socrate perchè Cefalo non parli sempre dei suoi denari, come usano quelli che se li son fatti da sè, al pari dei poeti che non finiscono di parlare dei lor poemi.

Ma neanche qui Socrate si cheta. Vuol ancora sapere quale, secondo Cefalo, sia il maggior beneficio che a lui paia si possa trarre dalla ricchezza. E quello risponde, che il maggior beneficio gli par che sia l'aver vissuto giustamente; il non aver avuta spinta o motivo a ingannare il prossimo ed essere stato in grado di rendere a ciascuno il suo, sia agli Dei, sia agli uomini. Il che, soprattutto negli ultimi anni della vita, è gran sollievo; giacchè in questi tutto ciò che s'è sentito dire del mondo di là, delle pene riservate ai cattivi e dei premi aspettati dai buoni, e a cui negli anni giovanili non s'è dato retta, turba allora lo spirito e lo mette in appren-

sioni. Ora nel fare questa risposta, Cefalo ha adoperato parole che lasciavan supporre ch'egli sapesse, che cosa sia giustizia; e che, a parer suo, questa consista nel dire il vero e nel rendere il debito a ciascuno.

Così Socrate ha colto nel discorso del suo interlocutore un generale concetto morale, quello di giustizia: e, secondo il suo usato, non si lascia sfuggire l'occasione di sindacarlo. Ma Cefalo non si lascia prendere, nè, del resto, potrebbe; ha il rito da compiere. Si alza; e affida al figliuolo Polemarco la disputa, che Socrate aveva intrapresa con lui. Cotesto buon vecchio, oramai volto ad altro, e che nella sua vita s'era condotto sempre come un retto spirito gli suggeriva, senza stillarsi il cervello colle ragioni del perchè così gli suggerisse, avrebbe guastata la sua calma e nobile figura, se, non uso alla finezza della dialettica socratica, si fosse lasciato impigliare nelle reti di essa. Egli non appare più in tutti i dieci libri della Repubblica; l'immaginazione ce lo rappresenta come tuttavia occupato nell'adempimento dei doveri religiosi. Socrate da parte sua, risalta in quei suoi tratti che gli son propri, di disputatore infaticabile, che non cessa mai di ridestare intelletti e cuori, anche quando i suoi ragionamenti per ricercare e trovare i fondamenti delle verità che vede, sono, non per sua colpa, ma per colpa di una scienza ancor bambina, estrinseci, formali, non davvero persuasivi e stringenti.

Ha visto, Marchesa, come Socrate e Cefalo ci si avvivano davanti gli occhi, per le lor parole, per i loro atti stessi, senza che nè l'uno nè l'altro ci siano descritti? È arte felice e somma. Pure, io che già declino a vecchiaia, anzi, secondo il sentimento dei Greci e dei Romani, son vecchio da un pezzo e già sciolto da ogni dovere di vita pubblica, non mi ero proposto d'invitarla a contemplare quell'arte, bensì mi volevo fermar con lei su un punto di tutta questa conversazione di Cefalo con Socrate, su quello in cui Cefalo dichiara come, quando, a che patti la vecchiaia sia sopportabile. Ella è giovine e lontana da questa uggiosa; pure le deve premere, quanto a Socrate, di sapere, come si possa traversare men male un tempo di vita, a cui nessuno sa s'e' deva giungere, ma tutti o quasi tutti sperano di giungere. Cefalo, in somma, dice che si traversa bene, se si è stati buoni da giovine, e si è abbastanza provvisti di beni di fortuna. Non credo che nessun antico avrebbe risposto altrimenti; e n'è prova Cicerone, uno scrittore davvero grande anche lui, che in un suo scritto appunto sulla vecchiaia risponde del pari, anzi per non errare riproduce, senza dirlo, le parole stesse di Cefalo. Risponderemmo noi ora così?

Una interrogazione che fo spesso a me — e niente vieta ch'Ella altresì se la faccia —, è questa. Platone e Cicerone sono, si può dire, i due antichi scrittori in cui il sentimento morale è più schietto e vigile, e più spiccata e rilevata la co-

scienza umana. Ora, io soglio comparare colle dottrine difese o toccate da loro quelle che noi Cristiani professiamo oggi o almeno dovremmo professare, se l'ispirazione cristiana non si è affievolita, anzi spenta negli spiriti nostri. Ebbene, dalle dottrine di quegli antichi a codeste nostre mi par di scorgere una distanza, sto per dire, infinita.

Chi a me vecchio — o ad altri come me — domandasse, se la vecchiaia par sopportabile, io risponderei, certo, di sì, ma non mi parrebbe bastare, a renderla tale, nè la condotta regolata da giovine, nè la ricchezza, e nè quella e questa accoppiate. Io direi: avete inteso sin da principio, in tutta quanta la vita vostra, che qui stiamo non già a soddisfare la sensualità nostra — la parte di noi in cui meno siamo noi — nè a subire curvi il giogo delle nostre passioni e dell'impeto delle cose, ma a compiere un ufficio e un dovere, non padroni di noi nè capaci di reggerci, se non in quanto questo ufficio e dovere ci sta davanti agli occhi e attendiamo ad adempirlo? Se ciò avete inteso, se allo intenderlo si è conformata la pratica, la vecchiaia ha un ufficio e dover suo, come l'ha avuto la giovinezza; e questa non è distaccata da quella, ma è continuazione di quella che n'è integrata, e dura insino a che l'uomo tutto quanto, affranto dall'una e dall'altra, non abbia compiuta quaggiù tutta l'opera sua, ritrovando il premio in ciò stesso, o in una vita al di là.

E, quanto alla ricchezza, a noi non parrebbe una agevolezza a ben fare, e una difesa contro gli stimoli al mal fare; nè, quindi, un riparo da paure, da minaccie, da pene, che il secondarli ci possa procurare in un mondo che la fantasia o la fede ci dipingono orrendo. L'obbligo del fare il bene non ci pare meno stringente nel povero che nel ricco; e la ricchezza non ci è stata presentata da Cristo, come mezzo di salvazione, ma piuttosto di perdizione. D'altra parte, la classe, forse, nella quale si trovano più casi ed esempi di vecchiaie tollerate con rassegnato ed ilare animo, è quella degli operai di città o di campagna, cioè di poveri, a cui nessuna ricchezza ha sorriso, e la condotta regolata della vita è stata un' abitudine quasi necessaria. Se non che questa appunto ch'è pur sempre la classe più numerosa, è anche quella alla quale i grandi scrittori antichi volgevano poco o punto lo sguardo, o di liberi o di servi che nei diversi lor tempi in maggior parte si componesse. E ora invece questa è sopratutto la classe che ci sta davanti agli occhi e allo spirito—ed è un effetto progressivo del Cristianesimo anche; — anzi, essa ci dà oggi maggiori cure e pensieri, che non facciano le classi, che si dicono alte, delle società civili.

Platone, dunque, e Cicerone sono bensì grandi, e il primo ci si mostra, in tutto questo proemio, mirabile; ma pure su quello, a cui, Marchesa, l'ho richiamata a pensare — giova qualche volta

pensare; è riposo dal non pensare — il lor concetto è tuttora piccolo e basso. Noi l'ingrandiremmo e l'innalzeremmo. O perchè dovremmo dire che la vecchiaia non sia sopportabile? A quelli cui è conceduta, non è una parte della vita così desiderabile come ogni altra? Poichè questa vita è una via, e ogni via ha una meta, ci dovrebbe parere men gradevole la via mano a mano che si accosta alla meta? Se credete che vi sia un al di là, perchè vi dovrebbe dolere di giungere in un loco tranquillo dove niente si muta e tutto è contento, da un loco tempestoso, dove tutto si muta e niente è contento? E quando un al di là non vi sia, perchè non dovreste esser lieti di giungere, dove obblierete tutto e voi stessi e gli altri, se vi suffraga sino all'ultimo fiato la coscienza che non siete venuti meno all'umanità, nè alla patria, nè ai vostri, nè a voi, se avete lavorato coll'intelletto, tenuto operoso il cuore e compiuto il dovere a tutti? Che importa che si spenga la lampada della vita vostra, se ha fatta luce per tanto tempo, per quanto le è stato richiesto di farne? I giovani hanno maggiore attrattiva; ma i vecchi hanno maggiore rispetto: ed è triste sentire Platone e Cicerone a dire, che a' lor tempi, per un sentimento tuttora vivo, anzi più vivo di molto in tribù selvagge, ne avessero meno. E se son vissuti nella vita pubblica, e hanno esercitato amori e odii, non vedete come quegli e questi si attenuano, e si compone, intorno a loro, prima della morte,

una pace? La vecchiaia è questo: è una sosta che permette di ripensar la vita tutta, e farvi la cernita del bene e del male, e provar rammarico del primo e prendere buona nota del secondo e lasciare qualche insegnamento e direzione a chi segue. Morir giovani è morire alla metà dell' esperimento, quando ancora pare che resti qualcosa da fare, e par crudele il destino che ne toglie il modo; morir vecchi è morire alla fine dell'esperimento, e quando si sente, che nulla più resta a fare, e nessuna bestemmia può più scoppiar dalla bocca, perchè qualcuno o qualcosa impedisca oltraggiosamente di fare. E se non vi si è dissipata ogni fede in Dio, se la fede vostra non è piena di nebbia, come è in Platone e Cicerone, se la è indubitata, salda, certa, qui è la maggiore delle consolazioni; giacchè avrete per fermo, che infine Iddio sta per chiamarvi a sè, dopo avervi tenuto, per tanti anni, lontano da sè.

Io spero, Marchesa carissima, che lei non me ne voglia di così lungo discorso, sopra cosa, che è tanto discosta da lei da non poterle neanche parere, che le si possa avvicinare mai. Pur troppo io ci sono, e mi auguro, ch' Ella, tra molti e molti anni, ci sia. Le parlerò di giovinezza un'altra volta; e allora invece di guardare me, guarderò lei, e darò, glielo guarentisco, più bello spettacolo. E la parola mi uscirà dalla penna più snella e più allegra; rifletterà — o ch'io spero! — la bellezza del suo viso e la gentilezza della sua persona. Nè si maraviglierà, che in

questa lettera invece è rimasta appannata e malinconica; come poteva essere altrimenti se partiva da un vecchio e procurava di adornar la vecchiaia?

Intanto mi voglia bene e mi creda

Anagni, 28 Agosto 1894

Suo
BONGHI

SOMMARIO

DEL PRIMO LIBRO

SOMMARIO

1. Socrate racconta a un gruppo di amici la conversazione avuta da lui il giorno innanzi a casa di Cefalo, e comincia dal dirne l'occasione. Egli era disceso al Pireo insieme con Glaucone e Aristone per pregare la Dea Bendide che vi si festeggiava e lo spettacolo della festa. Nel tornarsene indietro è visto da Polemarco figliuol di Cefalo che gli veniva dietro; questi ordina a un suo ragazzo di correre e dirgli di aspettare. Socrate e i suoi compagni si fermano. Polemarco li raggiunge, e gl'invita in sua casa. Quivi ceneranno, discorreranno e poi, levati da cena, andranno a vedere la fiaccolata a cavallo che durerà tutta notte (327 A — 328 A).

2. A casa trovano i due fratelli di Polemarco Lisia ed Eutidemo, Trasimaco il Calcedonio, Carmantide il Peaneo e Clitofonte il figliuol di Aristonimo, oltre, s'intende, Cefalo il padre. Socrate non l'aveva visto da gran tempo; gli parve diventato ben vecchio. Aveva celebrato un sacrificio nel peristilio; e sedeva coronato su un guanciale, soprapposto a una seggiola. V'erano altre seggiole in giro. Cefalo accoglie Socrate assai amabilmente e si lagna con lui che venga così di rado, e l'invita a venire più spesso; ch'egli non può per l'età andare da lui, mostrandogli altresì i giovani astanti, coi quali può conversare. Ma Socrate dice che a lui piace discorrere coi molto vecchi, come quelli che hanno percorsa già la via, che bisogna forse percorrano altri, e possono dir loro di che natura sia; e gli domanda, che cosa gli paia della vecchiaia, se dura o no a sopportare, o qual altra notizia ne dia (328 B-E).

3. Cefalo, rispondendo, narra come da' suoi coetanei se ne discorra diversamente. A parer suo, quelli che se ne lamentano, vi vedono mali, che non vanno attribuiti a essa, ma a sè stessi. Doversi astenere dalla Venere, che a costoro pare una gran privazione, è in realtà una gran fortuna; di che cita a prova un motto di Sofocle. Alle persone a modo e di buon temperamento la vecchiaia dà poco travaglio; quando non si sia tali, vecchiaia e gioventù le son dure del pari. Se non che questa equità e moderazione di giudizio Socrate dice, che i più la riterranno inspirata a Cefalo non dall'indole sua, bensì dalla molta sua ricchezza, che gli dà modo di circondarsi di molti conforti. Il che Cefalo non nega che sia creduto da molti; nè che la ricchezza non vi abbia la sua parte: ma ricorda un detto di Temistocle per dire, che nè un uomo costumato non ricco sopporterebbe bene la vecchiaia, nè un uomo ricco non costumato. Di dove Socrate prende occasione a dimandargli s'egli si è arricchito da sè o la ricchezza che possiede, l'ha ereditata; a lui pare che deve averla ereditata, poichè non se ne mostra appassionato. E Cefalo gli spiega che in realtà la sua è ricchezza di casa; egli l'ha accresciuta alquanto, ma non ne ha più che ne possedesse suo avo, mentre suo padre l'aveva scemata. Socrate, saputo questo, vuol di giunta sapere qual mai sia il maggior beneficio, che a Cefalo pare d'aver tratto dalla sua ricchezza; e questi gli risponde che il maggior beneficio sia il sentirsi nella vecchiaia la coscienza tranquilla; giacchè, quando s'è sul finir della vita, si entra in sospetti e timori di quello che possa succedere al mondo di là, delle pene che vi possano colpire chi abbia in questa vita commesso ingiustizia, operato ingiustamente; dove una dolce speranza riempie lo spirito di coloro i quali non sono consapevoli a sè di nessun atto ingiusto; e qui cita versi di Pindaro. Ora, la ricchezza è grande aiuto a non commetterne. Sicchè si può per essa, più che senza essa, aspettarsi di andar via di quaggiù sicuri di non avere mai ingannato nessuno, nè mentito a nessuno, neppure mal suo grado, di non

essere rimasti in debito nè di sacrifici agli dei nè di danaro agli uomini. Ha altre utilità, ma questa gli par la maggiore (329 A — 331 B).

4. Socrate ha nel discorso di Cefalo trovato l'appicco a una dimanda di generale valore. Egli ha pronunciato la parola *giusto*, *ingiustizia*, ed è parso dire, che giusto è colui che rende a Dio e agli uomini ciò che lor deve, e che dice il vero. Ora, giustizia, a questa stregua, sarebbe: a chi tu abbi preso qualcosa, renderglielo, e dire il vero a chi si sia. Ora si può dire che sia ciò? Non si può dare che il rendere o dire il vero sia talora giusto, tal altra ingiusto; il che vorrebbe dire, che la giustizia consista in altro che nel rendere l'altrui e nel dire il vero. A chi diventato matto ti richieda le armi che ti ha consegnato mentre era in sè, non bisogna nè rendergliele, nè dire il vero. Del che Cefalo conviene; ma Polemarco vi recalcitra citando un detto di Simonide; e Cefalo, allegando che gli bisogna andare a compiere il rito, lascia Socrate e il figliuolo a discutere la quistione mossa da quello (331 C - D).

5. La sentenza di Simonide, propugnata da Polemarco, è questa: giusto è rendere il debito a ciascuno. Socrate non la respinge addirittura, ma vuole intenderla. Replicando l'esempio di dianzi, mostra per prima cosa che non è chiara. Importa investigare che cosa sia il debito. E Polemarco dichiara che il debito è fare agli amici del bene, e punto male, e questo Simonide intendesse; sicchè se a rendere le armi nel caso supposto si fa male a un amico, se è amico quello che le ha date a tenere, non gli si debbono rendere; invece all'inimico sì, perchè a questo si deve male. Dal quale schiarimento si trae che nella sentenza di Simonide *debito* vuol dire ciò che si *conviene:* giacchè tu rendi all'amico e all'inimico ciò che si conviene rendere all'uno e all'altro, bene a quello, male a questo (331 E — 332 C).

6. Ma s'è giunto con ciò a un concetto distinto e preciso della giustizia? Bisognerebbe sapere, che cosa sia il debito e il convenevole che la giustizia rende. Ai corpi

ammalati è l'arte medica quella che rende il debito e il convenevole; medicine, cibi, bevande. L'arte della cucina rende il debito e il convenevole a' cibi, cioè i condimenti. A chi e che debito e convenevole rende l'arte che si chiama giustizia? Del bene agli amici, del male, ai nemici; utilità a quelli, danni a questi, si è già detto. Ma, chi in fatto di sanità e d'infermità è più in grado di far bene all' amico, male all' inimico, malati? Il giusto o il medico? Il medico, di certo. E chi più in grado di far male o bene a inimici o amici che navigano? Il timoniere o il medico? Il timoniere, di certo. Ora a chi è più di altri in grado di far bene o male il giusto? Polemarco risponde: quando si tratta di prendere la difesa dell'amico in guerra, o operare da alleato di lui. Sta bene, ripiglia Socrate; ma allora bisogna trovare a che sia utile in pace, giacchè come ai non ammalati è inutile il medico e a' non naviganti inutile il timoniere, cosi a' non combattenti sarebbe inutile il giusto. E Polemarco replica, che in pace il giusto è utile nei contratti. Ma contratti, osserva Socrate, sono atti in cui v'ha più socii: ora, poniamo, che più s'associno per giocare a dama o per costruire una casa o per sonare di citera, non è più utile socio, rispettivamente, l'abile giocatore, l'abile ingegnere, l'abile citarista, che il giusto? In che, dunque, più utile il giusto? Quando si debba, dice Polemarco, far società di denaro. Non però, quando il denaro si debba usare, Socrate obbietta: giacchè poniamo, che tu debba vendere o comprare un cavallo; in questo caso un intendente di cavalli val meglio di un giusto. Sicchè Polemarco non trova, in che il giusto valga meglio, se non nel fare presso di lui deposito di denaro, quando si ha per fine di salvarlo. Se non che, quando del denaro si fa deposito e non si tocca, il denaro, contrappone Socrate, giace inutile; per modo, che allora il giusto è utile rispetto al denaro, quando questo è inutile. Se fosse ciò, non sarebbe seria cosa la giustizia e da menarne vanto (332 D — 333 E).

7. Ma nella disamina di ciò ch'essa debba e possa essere, non bisogna fermarsi qui. La giustizia, dunque, continua Socrate, avrebbe per fine salvare il denaro, impedire che altri lo prenda. Ma in ogni arte il più abile a impedire che l'arte non compia l'effetto, cui è diretta, è quello che sa compierlo. Per es. il più abile a impedire nel pugilato, che il pugno dell'avversario colpisca, è quello che sa col pugno suo colpire; così il più abile a risanare altri di una malattia, è quello che saprebbe meglio produrla; così il più abile a preservare l'esercito proprio è quello che sa furare le mosse all'esercito dell'altro. Colui, in somma, che è il più abile a preservare una cosa, è altresì il più abile a derubarla; e, a dirla in generale, quello è più atto a disfare, che è più atto a fare. Sicchè il giusto, che è il più abile a preservare il denaro, è anche il più abile a derubarlo, per modo, che, secondo la sentenza di Simonide, adottata da Polemarco, e secondo Omero anche, per ciò ch'egli dice di Autolico, la giustizia sarebbe un'arte di derubare a beneficio degli amici e a danno degl'inimici (333 E — 334 B).

8. Polemarco si sente impacciato, ma persiste nel dire, che giustizia sia giovare agli amici, nuocere agl'inimici. E Socrate gli domanda, di quali amici e inimici parla? Di quelli, che sono amici o inimici per davvero, o di quelli che paiono amici o inimici senza essere? Di quelli, risponde Polemarco, che uno crede amici o inimici. Ma non può accadere, ripiglia Socrate, che sbagli: e quando sbaglia, non si trova aver preso i cattivi per amici, i buoni per inimici? E non succederà in questo caso, ch'egli faccia bene ai cattivi e male ai buoni? Anzi peggio; i cattivi non son quelli che commettono ingiustizia, i buoni quelli che non ne commettono? Dunque il giusto in questo caso dovrà fare del bene a quelli che ne commettono, male a quelli che non ne commettono (333 E — 334 A).

9. La qual conclusione parendo persino malvagia a Polemarco, egli ricorre al partito di mutare l'interpetra-

zione data a principio; invece, cioè, di dire, che a ciascuno è amico quello che gli par buono, inimico quello che gli par cattivo, dice che a ciascuno è amico quello che gli pare ed è buono, e inimico quello che gli pare ed è cattivo. Mutata così l'interpetrazione, la giustizia non potrà più consistere nel far male ai buoni e bene ai cattivi, come abbiamo visto che sarebbe succeduto quando uno prenda i buoni per cattivi o viceversa, ma bensì nel far bene a' primi e male ai secondi, o piuttosto nel far bene all'amico che è buono, e male all'inimico che è cattivo. Così il buono e il cattivo determinano chi sia amico e chi inimico; non viceversa. Ma a ogni modo, resta che sia ufficio di giustizia far male a qualcuno. Ora, quello cui si fa male, diventa migliore o peggiore? Certo peggiore; peggiore rispetto a quella che è la virtù, l'attitudine, l'azione propria di lui. Ora, la giustizia è virtù propria dell'uomo; per modo che quelli cui essa faccia del male, diventan peggiori appunto in una virtù propria dell'uomo. Ora questo sarebbe un caso che non si dà in nessun'altra arte. Nessun'arte, di fatti, fa peggiori quelli cui si applica, nella virtù che è destinata a produrre; la cavallerizza, per mo' d'esempio, non fa peggiori a cavalcare quelli che istruisce a cavalcare; la musica non rende disadatti a suonare quelli cui insegna a suonare: solo la giustizia renderebbe alcuni più ingiusti col far loro del male, li renderebbe peggiori nella virtù umana, mentr'essa è virtù umana. Ora, di nessuna causa si può dare che produca l'effetto contrario a sè; non dell'umidità, che prosciughi, non della siccità, che inumidisca. Così della bontà non si può dare che noccia; nè, quindi, della giustizia, che è bontà. Invece, si appartiene al vizio e all'ingiustizia di far danno; sicchè la sentenza che la giustizia consista nel giovare agli amici e nel far danno agl'inimici o a chiunque altro, e questo sia il debito nei due casi, può essere stata di qualche violento e potente uomo, ma di un sapiente no (334 E — 336 A).

10. Trasimaco aveva assistito a questa conversazione con grande impazienza; a lui pareva di poter dire più e meglio che non facessero Socrate e Polemarco. Infine non potètte stare alle mosse: e interloquì, rimproverando prima a Socrate d'interrogare gli altri sempre, e non mai rispondere lui, e poi invitandolo a dire lui, che cosa la giustizia fosse. Insieme, però, gli vieta di dare parecchie risposte, acciocchè, s'intende, non rimanesse altra risposta, se non quella ch'egli riputava la buona. Socrate, dopo fattogli avvertire quanta stranezza ci fosse nel chiedere che altri risponda a una questione, e vietargli insieme che risponda come gli pare, l'induce facilmente, giacchè n'ha voglia, a metter fuori la risposta sua; però Trasimaco che presume di averne una sopraffina, non acconsente, se non la gli si paga; e poichè Socrate non è in grado di farlo, Glaucone promette a nome suo e degli altri, che lo faranno essi. Così prorompe infine a dire, che giustizia, senza fallo, è ciò che conferisce al più potente; o, a dirla altrimenti, giusto è quello che il più potente prescrive al più debole di sè, perchè utile a sè. La giustizia, dunque, non solo è convertita in utilità, ma nella utilità del più forte. Socrate non contraddice direttamente, ma mostra di non intendere bene. Chi è questo più forte, di cui l'utilità è giustizia? A un pancraziasta giova mangiar carne di bue; ed egli è più forte di noi; deve giovare anche a noi il mangiarne; e questo è il giusto, ciò che abbiamo obbligo di fare? Dove Trasimaco, con gran burbanza spiega che il più forte, a parer suo, in ciascuna città, è il governo, dovunque esso risieda, nel tiranno, nel popolo o negli ottimati. Il governo, comunque esso sia ordinato, prescrive sempre ai governati ciò che conferisce alle persone o alla classe che vi predomina: e questo è il giusto, che a chi può meno, spetta osservare. Ora, Socrate non controverte che giusto sia quello che conferisce: ma intoppa nella giunta: — al più forte o potente (336 B — 339 B).

11. Comincia dal soggettare a esame questa giunta col domandare, se quei che governano, errino talora o sieno

infallibili. Trasimaco non può scansare di riconoscere che succeda talora che sbaglino; il che vuol dire, che non sempre fanno leggi rettamente, ma talora altresì non rettamente; e rettamente vorrà dire leggi che conferiscono al lor bene, non rettamente leggi che non conferiscono. Ora, le une e le altre bisogna del pari che i governati le osservino. Se non che, osservando quelle che, quantunque emanate da' più potenti, non giovano a essi, fanno non il loro utile, ma il lor danno. Sicchè giusto può essere così far quello che a' più potenti giova, come, altresì, quello che lor nuoce. La qual conclusione Clitofonte vuole schivare a Trasimaco coll'affermare, che questi non intendesse già che il giusto per i governati sia quello che meglio conferisce a' più potenti, bensì quello che questi credono più conferisca loro (339 B — 340 C).

12. Socrate non s'arretra davanti a questa alterazione della risposta di Trasimaco; ed è pronto a discuterla, ma Trasimaco non l'accetta e vuole altra difesa e la fa da sè. È una inesatta maniera di parlare il dire che uno, in quanto professa un'arte, sbagli; se sbaglia, n'ha colpa il suo difetto di arte. Il medico, non in quanto medico, sbaglia, ma in quanto non è medico in tutto. Ora, egli intende dare alla designazione di ciascuno un significato preciso, scientifico, diremmo noi, non uno volgare. Il governante, quindi, in quanto tale, non erra; e poichè non erra, prescrive al governato davvero quello ch'è il meglio per sè; e questo deve il governato fare. Socrate, per venire in chiaro, s'egli è così o altrimenti, accetta che a ciascun nome si dia quel significato preciso, in cui Trasimaco vuole che s' intenda; ed esamina, se, inteso così in assoluto il nome dell'arte e dell'artefice, sia vero che quella e questo abbiano per oggetto l'utilità di chi la professa. E gli è agevole mostrare e forzare Trasimaco a riconoscere che l'arte ha per oggetto sè medesima, e non si propone se non di diventare più perfetta che può, e non si propone il bene dell' artefice, bensì di quello di cui l'artefice ha cura. Per mo' d'esempio, l'arte della medicina si prefigge la cura dell'ammalato nella

maggior perfezione, e procura per sè il bene non del medico, ma dell'ammalato. Di dove appare, che chi governa, in quanto governa, qualunque sia l'arte in cui governa, non procura il bene di sè medesimo, ma del governato (340 C — 342 E).

13. Trasimaco, che disputando a domande e risposte è messo a queste strette, prorompe in un discorso lungo a sua volta. In questo, però, non muta la sua definizione della giustizia, ma si appella al senso comune e all'esperienza contro la conclusione a cui Socrate è giunto e ha forzato lui a giungere. Ma nel far ciò, sposta la quistione, e, invece d'applicarsi a definire, se occorresse, meglio ciò che la giustizia sia, si applica a mostrare come essa sia molto meno utile dell'ingiustizia, anzi dannosa a chi la pratica: che, se l'ingiustizia può arrecare danni quando è commessa in tale o tale altro atto particolare e in piccola misura, è salva da ogni pericolo o pena, quando è commessa per intero, e la violazione del giusto sia compiuta, come succede in quella usurpazione del governo di una città che si chiama tirannide. Gli atti, che in un privato, un per uno, son puniti restano nel tiranno tutti insieme indenni (343 A. — 344 C).

14. Trasimaco se ne sarebbe voluto, dopo questa discorsa, andar via; ma gli astanti lo trattengono. Socrate lo prega di voler persuadere lui e gli altri che l'ingiustizia sia più vantaggiosa della giustizia; giacchè a essi pare il contrario. E Trasimaco si ferma, poichè gli è promesso che non avrebbe investito male il suo tempo; ma Socrate non entra subito a discutere la sentenza espressa da lui; bensì preliminarmente conferma quello cui erano giunti prima, cioè che ciascun' arte ha un suo oggetto e non procura se non il meglio di questo. Il che, proseguendo un esempio messo già avanti da Trasimaco, chiarisce coll'arte del pastore, che non ha già per fine, come quegli aveva detto, di mangiar le pecore, bensì di fornire a esse tutto ciò di cui abbisognano, e che è il lor meglio. Se l'artefice vuole della sua arte un compenso, questo è oggetto non propriamente dell'arte sua, che è

diversa dall'uno all'altro, ma dell'arte di ottenere compenso dell'opera propria, che è comune a tutti. Ed è comune altresì a quelli che governano nella città; giacchè non lo fanno *gratis*, ma o perchè ne son pagati, o perchè ne crescono in dignità o perchè temono, che lasciando governare altri, ne sconterrebbero essi la pena; e di cotesti tre motivi, di giunta, i due primi non sono onorevoli, il terzo sì. Per modo, che senza quel timore — e non avrebbe luogo in una città, in cui tutti fossero buoni — sarebbe così difficile trovare chi voglia governare, come ora è difficile trovare chi non voglia (344-347 E).

15. Ora, Socrate prende a esaminare la sentenza di Trasimaco, che sia più vantaggiosa la perfetta ingiustizia della perfetta giustizia; e gli domanda per prima cosa, s'egli chiami l'una delle due virtù, l'altra vizio. Trasimaco si guarda dall'assentire che la giustizia sia virtù, l'ingiustizia vizio; ma neppure vuole ammettere, che questa sia virtù, quella vizio: e preferisce dire, che la giustizia sia una nobile bonarietà, e l'ingiustizia il consiglio buono. Di dove a ogni modo risulta e Trasimaco ne conviene che intelligenti sono e buoni gl'ingiusti, quando però sieno capaci di commettere ingiustizia intera, soggettando a sè città e popoli. Socrate confessa, che una sentenza sostenuta con tanta audacia è assai difficile ad abbattere. Se si fosse detto, che l'ingiustizia giovi bensì, ma sia vizio, si sarebbero potuti adoperare a provare che ciò non possa essere, gli argomenti soliti; ma ora è chiaro che Trasimaco non avrà ritegno ad affermare che l'ingiustizia sia bella e forte e abbia in somma le qualità tutte, che noi sogliamo attribuire alla giustizia. Pure ci si prova, quantunque mostri di dubitare, che quello dica ciò che pensa. La via per la quale si mette nella prova che costui dica il falso, è questa: addimostrare, come il giusto e l'ingiusto operino nelle lor relazioni cogli altri. Vorrà il giusto vantaggiarsi sul giusto? cioè prendere per sè più di quello che un altro giusto prenda? No. Vorrà vantaggiarsi sull'ingiusto, cioè impedire a questo di prendere più che non gli spetta?

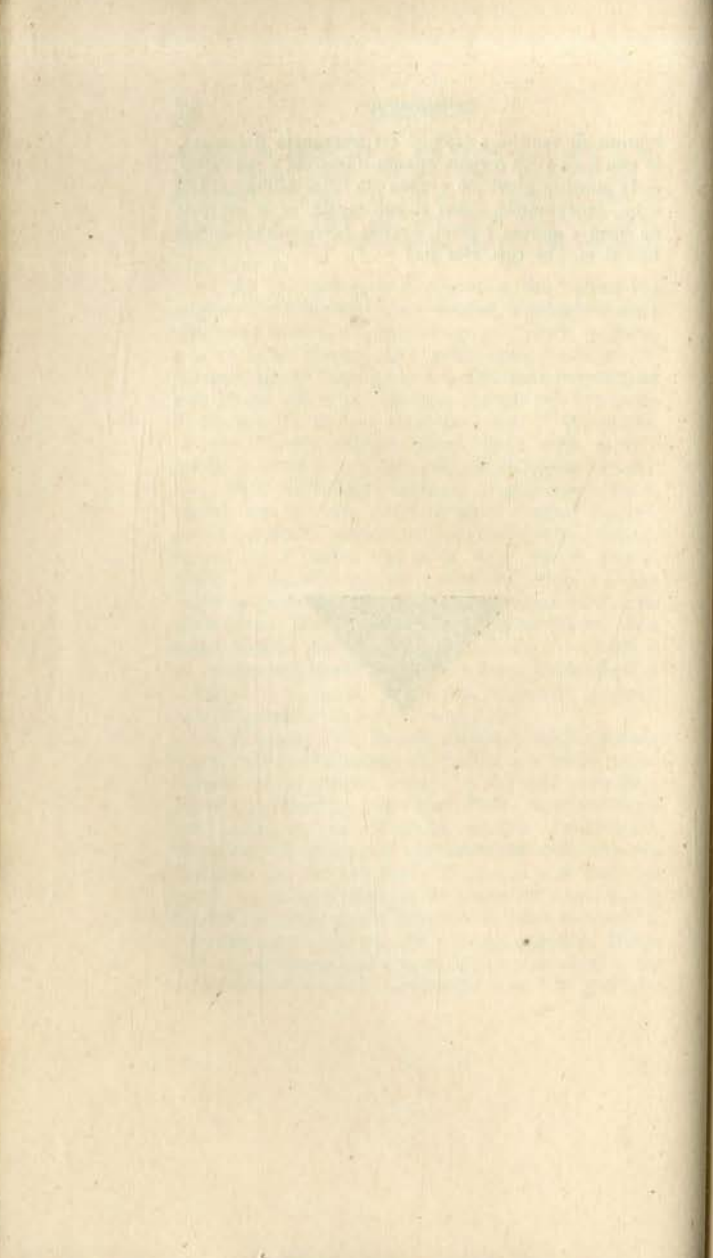
Sì. E l'ingiusto? Farà egli differenza dal giusto all'ingiusto? O vorrà soverchiare del pari, se può, quello e questo? Certo sì. Dunque, il giusto vuol vantaggiarsi solo su chi è dissimile da sè: e l'ingiusto su chi gli è dissimile non meno che su chi gli è simile. Ora, succede egli in altro caso che chi sa, voglia sopraffare tanto chi sa, quanto chi non sa, e non invece soltanto chi non sa? Quando ciò si desse in altri casi, noi dovremmo applicare al giusto e all' ingiusto, l'analogia cui dessero luogo questi altri casi. Ora, si guardi: chi sa di musica si vuol vantaggiare su chi sa di musica, o soltanto su chi non sa? Soltanto su chi non sa. E chi sa di medicina su chi sa o soltanto su chi non sa? Soltanto su chi non sa. Ora, chi sa di musica è intelligente, e a quello cui attende, buono; chi non sa, inintelligente e cattivo. E chi sa di musica, vuol vantaggiarsi solo sul suo contrario, su chi non sa, appunto come il giusto; invece, chi non sa, sul suo simile e sul suo contrario, appunto come l' ingiusto. Dunque, il giusto, come chi sa di musica, è intelligente e buono; l'ingiusto, come chi non sa di musica, è inintelligente e cattivo. Sicchè era falso ciò che Trasimaco aveva osservato a principio, che l'intelligenza e la virtù stessero dalla parte dell'ingiustizia, l'inintelligenza e il vizio dalla parte della giustizia (348 A — 350 C).

16. Ma Trasimaco aveva affermato altresì che l'ingiustizia fosse più forte cosa, più atta che la giustizia a render felice altrui. Anche la verità di questa sentenza vuole Socrate investigare; e non gli basta dedurne la falsità da ciò che ha provato dianzi che la giustizia sia scienza, l'ingiustizia inscizia, bensì ne tenta una prova diretta; ed è questa, che nessun consorzio, città, esercito, masnada di predoni o di ladri o qualsisia altro, per quanto sia ingiusto verso altri, può sussistere senza giustizia entro sè stesso. Senza questo non v'ha concordia nè amicizia neppur tra gl'ingiusti, neppure se fossero due soli. Anzi, se la ingiustizia si generi in una sola persona, se le passioni vi soverchiano la ragione, avrà forza di

produrvi lo stesso effetto, che in qualsisia altro in cui entri; rendere quello che n'è infetto, inabile a fare, e inimico sì a tutto ciò che gli è contrario, cioè al giusto, sia a tutto ciò che gli è simile. E sarà, quindi, l'ingiusto nemico anche agli Dei che son giusti (350 D — 352 D).

17. Ma con questo, se si è provato, che i giusti son migliori e più sapienti e più potenti, e gl'ingiusti senza almeno un briciolo di giustizia non potrebbero far nulla, non s'è ancor provato che i giusti sieno altresì più felici degl'ingiusti. Il che prova ora, mostrando che ciascuna cosa ha un ufficio suo, qualcosa che essa sola è in grado di fare o è più di ogni altra atta a fare. E qui è anche la virtù sua. Per esempio, ufficio, opera degli occhi è quello in cui sta la virtù loro, checchè sia quella o questa. Ora, ufficio dell'anima è aver cura e governare e consigliarsi; anzi il vivere stesso. E qui è ancora la virtù sua; e privata di questa non compirebbe bene l'ufficio, l'opera sua. E l'anima che ha la virtù sua, è buona; quella cui manca, è cattiva; e virtù dell'anima s'è visto essere la giustizia, vizio l'ingiustizia, scienza quella, inscizia questa. Sicchè l'anima giusta (l'uomo giusto) vivrà bene; l'anima ingiusta (l'uomo ingiusto) vivrà male, e di conseguenza quello sarà felice e beato, questi infelice e misero. E s'intende, quindi che la giustizia è giovevole, l'ingiustizia no (353 D — 354 A).

18. Trasimaco s'era lasciato trascinare sempre di mala voglia dall'argomentazione di Socrate, e a dargli quelle risposte cui si sentiva forzato, e che pur prevedeva, l'avrebbero costretto a contradirsi. Pure, la sua resistenza erasi andata via via allentando, anzichè rinvigorendo. Era parso via via sentirsi come stritolato dallo strettoio dialettico del suo avversario. Però non vuol darsi per vinto, ma neanche impugna di nuovo le armi. Sicchè Socrate conchiude questo principio di conversazione, che continuerà per altra via, col dirsene scontento. Prima di finire un discorso, si è messo mano a un altro. Si era cominciato col proporsi la dimanda: Che è la giustizia;

e prima di venirne a capo, si era impegnato il discorso, se essa fosse virtù o vizio, scienza o inscizia, e poi l'altro, se la giustizia giovi più e renda più felice dell'ingiustizia o no. Quantunque, come si può sapere, se la giustizia sia virtù e scienza e giovi, e renda felice, quando ancora non si sa, che cosa essa sia?

GL' INTERLOCUTORI

GL' INTERLOCUTORI

In questo primo libro della Repubblica prendono parte alla conversazione Socrate, in primo luogo, che vi tiene il più gran posto; poi in diversi punti Cefalo, Polemarco, Trasimaco, Glaucone, Clitofonte. Assistono, senza aprir bocca, Adimanto, Nicerato, Lisia, Eutidemo e altri. Piacerà ai lettori avere qualche notizia di quelli che parlano e di quelli che ascoltano.

Principiamo dall'aggrupparli: Cefalo è padre di Polemarco, Lisia ed Eutidemo; Glaucone e Adimanto sono fratelli, e fratelli altresì di Platone, figliuoli tutti e tre di Aristone.

Ora, chi fosse Cefalo, e quale nei tempi, non facili a determinare per l'appunto, la condizione sua, c' è raccontato dal figliuolo di lui,

Lisia, oratore di gran fama, del quale avrò occasione di discorrere nel proemio al Fedro. Questi in un suo discorso (1) dice, che suo padre si lasciò persuadere da Pericle a venire in Atene, e vi visse trenta anni. Durante così lungo tempo non mai lui nè altri della famiglia ebbe a intentare o sostenere processo. A nessuno fecero torto e nessuno ne fece a loro. Tollerarono tutti i pesi, adempierono tutti gli obblighi di cittadini ateniesi, quantunque non fossero. Era un riposato e bello vivere il loro.

Però, quando Lisia scriveva così, già ne era, si può dire, scomparsa ogni traccia. Erano sopravvenuti tempi tristi, e tali, che nessuno se li sarebbe neanche immaginati, quando questa conversazione si teneva. Nel 409 a. C., quando i trenta tiranni trassero nelle lor mani il governo di Atene vinta da Sparta, Cefalo, per sua fortuna, assai probabilmente era morto. I suoi due figliuoli Polemarco e Lisia vivevano quello in Atene, questo al Pireo nella casa in cui qui conversa cogli amici. Conducevano insieme una fabbrica di scudi, in cui occupavano centoventi schiavi. Erano riputati ricchi, e questa riputazione bastò, perchè l'uno e l'altro fossero fatti arrestare dai trenta e la lor roba andasse a ruba. Lisia ebbe tanta fortuna da scampare; ma a Polemarco, che rimase prigione, fu mandato il solito messaggio, che bevesse la cicuta, in ciò diverso e più sfortunato di Socrate, che

non fu soggetto a giudizio, nè il letto di morte gli fu circondato da nessun conforto nè s'ebbe sepoltura.

Qui Cefalo (2) appare così sereno di mente e d'animo, come non si può essere, soprattutto quando si è in quel grado sociale ch'egli era, se non in tempi di lieta, sicura, promettente vita pubblica. Forse, a quella qualsisia data, che la conversazione ch'egli apre, si voglia collocare, la vita pubblica ateniese non fu in tutto tale. E Cefalo ci è figurato al modo che fa Platone qui, per metter davanti agli occhi dei lettori una immagine di quello che l'indole greca fosse e il complesso dei pensieri e dei sentimenti che lo movevano prima della guerra Peloponnesiaca o nei principii di questa, quando non si era ancor prodotto o non aveva ancora acquistata espansione ed efficacia quel movimento degli spiriti, che scosse l'antica società greca e abbattette le norme e le consuetudini sulle quali si reggeva, quegli ossequi tradizionali, quelle convenzioni comunemente accolte senza ombra di dubbii o fatica di ragionamenti, le quali, se impediscono che le società si agitino, e talora che avanzino, impediscono altresì che si convellano, si turbino e talora periscano. Si sa, che Aristofane rimproverava anche Socrate di aver contribuito a cotesto scuotimento dell' antica vita Greca, e non cessò di dar la baia a Euripide e di vilipenderlo per avervi, a parer suo, anche lui,

avuto col suo dramma gran parte: onde gli preferiva di gran lunga Eschilo, tutto solenne nella sua dipintura schietta di un'età, come quella che Cacciaguida dipinge:

Non avea catenella, non corona,
  Non donne contigiate, non cintura
  Che fosse a veder più chè la persona
Non faceva nascendo ancor paura
  La figlia al padre: che il tempo e la dote
  Non fuggian quinci e quindi la misura.
Non avea case di famiglie vôte.....

e quel che segue.

Un tipo cosiffatto acquista rilievo da quello che gli è come contrapposto, di Trasimaco, il combattitore ardito. Il nome è così appropriato alla persona, che quello par nato da questa (3); pure non è così: una persona è esistita con quel nome nè questo è un soprannome. Noi sappiamo però assai poco di lui. Al modo in cui Platone lo nomina nel Fedro (4), si vede quanta fosse la celebrità; giacchè è detto senz'altro il Calcedonio, e alla perifrasi, con cui è citato τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος *(la vigoria, la robustezza del Calcedonio)* si riconosce in che ne stesse il carattere. Usava soprattutto una eloquenza passionata, atta a commuovere. La vecchiaia e la povertà gli suggerivano argomenti da destare pietà più che altri non facesse: sapeva eccitare lo sdegno e calmarlo: calunniare, accusare, e altresì sciogliere, dissipare le calunnie e le accuse per ogni modo e

via. Cicerone attribuisce a lui come a Gorgia d'avere per i primi congiunte le parole con qualche arte: e pare riferire un giudizio più di Socrate che suo, col dirne concitata l'eloquenza, e a periodi brevi, incalzanti, di poca e poco estesa sonorità (5). Com'egli è descritto nel Fedro, così si mostra nella Repubblica, convinto di sè, di parola impetuosa, e di stile, non dislegato, ma spiccio, spedito e senza lunghi giri (6). Così nella dottrina che propugna, come nel proposito di venderla a denaro (7), egli appare un sofista, come appunto è chiamato in un epigramma di Neoptolemo di Paro (8); e ne ha, di fatti, i due tratti essenziali, quali Platone gli dà con una costanza e una persuasione che avrebbe dovuto scoraggiare alquanto la critica moderna; indole, del resto, che non esclude una cotale bonarietà, nè importano dispetto o pervicacia, come pare appunto notato da Socrate in un libro susseguente di questa Repubblica (9). Se non che a Platone accadde col comico Efippo quel medesimo, che a Socrate con Aristofane. Efippo non solo dà del sofista a Platone stesso, ma gli attribuisce un'arte trasimachea; ne fa, sto per dire un discepolo di Trasimaco nell'arte dell'insegnare (10). Poichè e' succede così: quando a taluni dispiace o par nocivo l'avere mosso come si sia, continua a dispiacere e a parere pernicioso il continuare a muovere, anche per volere ricondurre le cose a stato migliore e farvele posare. Potevate non muovere, è la cen-

sura che fanno a chi cominciò, e che continuano a fare a chi non rivuole a dirittura e non rifà, come se si potesse, il vecchio.

Trasimaco ha seco due discepoli, Clitofonte e Carmantide (11). Di nessun dei due abbiamo notizie altrove. Del secondo ci si dice il demo o rione, Peania; del primo il nome del padre, Aristonimo. Clitofonte interloquisce una volta a difesa del maestro (12); ma questi non trova buona la discolpa presentata da lui e la scarta (12).

Come Carmantide, è persona muta Eutidemo figliuol di Cefalo, di cui non si sa altro, giacchè è affatto diverso da quello da cui ha nome un dialogo di Platone; e Nicerato, il cui padre Nicia è rimasto famoso nella storia del suo paese, così per la virtù e la pietà, di cui ebbe lode da ogni parte, come per la infelice sua fine in Sicilia, dove aveva sconsigliato gli Ateniesi di andar essi e di mandar lui. Nicerato, uom dabbene, non è rimasto in tutto ignoto: Senofonte (13) ne fa menzione nel suo Convito. Il padre ne avea molto curata l'educazione. Più volte provò a indurre Socrate di tenerlo seco (14); e lo mise a scuola di musica da Damone. È detto di lui che fosse filantropo, — dolce parola —, oltre all'avere equo l'animo (15); il che non impedì ai trenta di gittarglisi addosso e di mandarlo a morte, anzi, come per altri, ve gl'incitò.

Se Clitofonte in un punto interviene quarto nella conversazione, questa è (16), condotta nel rimanente tra soli tre, secondo la regola del dramma, *ne quarta loqui persona laboret* (17). In principio le tre persone sono Cefalo, Socrate e Polemarco. Si può dimandare, perchè Platone abbia prescelto questo per interlocutore, anzichè Lisia, molto più celebre, e pur presente. Si ha la risposta dal Fedro dove si vede, che concetto Platone si facesse di Lisia. Non gli pareva che avesse mente ed educazione filosofica. In ciò gli preferiva il fratello; anzi gli consigliava d'imitarlo; e volgersi anch'egli a filosofia e nutrirsene (18). Spettava, quindi, a Polemarco prendere parte nella discussione sottile, di cui Socrate prende la mossa da alcune parole incidentali di Cefalo, che non aveva punto l'intenzione di dargliene occasione. Ma si veda che parte prende. Le parole del padre egli le trae a una sentenza di Simonide, il poeta gnomico di maggior grido, un'altra di cui sentenza è il tema di una parte del Protagora (19); il poeta sobrio delle prime generalità morali espresse in versi. Cefalo padre è ancora l'uomo nel cui animo ragiona un istinto morale, quella primigenia spontaneità di sentimento, da cui l'uomo che l'ha da natura, è guidato nella condotta della vita. Il figliuolo è più avanti; ne cerca già un concetto, e lo prende da chi è in riputazione di averlo espresso per il primo: ma, quando gli è assog-

gettato a un esame rigoroso, s'impaccia; e messo sull'avviso che il concetto sia fallace e invece di chiarirgli la sua coscienza immediata del bene, gliel'abbuia, l'abbandona, e si trae fuori del discorso cui assiste d'ora innanzi, ma non mette più bocca.

Quelli che vi prendono parte, son Socrate, Glaucone e Adimanto, i due fratelli di Platone stesso, figliuoli di Aristone e di Perictione. In questo primo libro Glaucone solo piglia a parlare, e com'egli sia fatto, si vede subito. È il primo a risolversi, ch'e' si deva cedere all'invito di Polemarco, quando sente che a casa di lui v'ha giovani con cui conversare: al fratello, Adimanto, pare basti per decidervelo che la sera si sarebbe vista la fiaccolata a cavallo (20). Quando Trasimaco dichiara di non volere metter fuori la sua sapienza se non gli si dà denaro, Glaucone è quello che si fa avanti a prometterne (21). Un dubbio intorno a una affermazione di Socrate viene in mente a lui, e non si perita, entrando nel discorso, di palesarlo (22); e a lui Socrate si volge per ripigliarne il filo (23). Già gli si scorge quel carattere, che gli assegna Socrate nel principio del secondo libro, d'essere più coraggioso, più virile di chi si sia in ogni impresa, di mostrarsi pronto, potremmo dire, a ogni sbaraglio (24). Ma com'egli sia così, e in che maniera, col suo contegno e colla sua parola nel rimanente del libro si manifesti,

mi par meglio che il lettore lo raccolga da sè nei seguenti libri, o almeno io glielo additi nei proemi o nelle lettere di dedica a questi; e così ancora dove e in che egli differisca dal fratello Adimanto (25).

E basti aver detto ciò delle varie persone del dialogo; giacchè di Socrate non serve dir nulla. Egli è qui quello ch' è sempre in Platone; instancabile nel cercare di appiccar discorso con chiunque si ritrovi, soprattutto intorno a concetti morali, che turbati dalla sofistica in quella anteriore acquiescenza di cui godevano, vogliono essere restaurati nelle coscienze, e rivestiti di una luce che prima non avevano, e che acquistano per via del sindacato e dello scrutinio cui sono soggetti. Se poi nei dieci libri della Repubblica vi sia qualcosa di più, e si provi non solo di chiarire, ma di costrurre anche e come, è un punto che andrà trattato nel proemio generale.

LA REPUBBLICA

LIBRO I.

Cefalo, Socrate, Trasimaco,

Clitofonte, Glaucone.

LIBRO I.

I. Ieri scesi al Pireo (1) con Glaucone, il figliuol di Aristone, sì per pregare la dea (2), e sì per voglia di vedere come avrebbero condotta la festa, poichè la celebravano ora per la prima volta. E, di certo, la processione dei cittadini mi sembrò bella; però non mi parve men decorosa quella che menarono i Traci (3). Dopo fatta la preghiera e assistito allo spettacolo, ce ne tornavamo verso città (4). Ed ecco, che, scorgendoci di lontano Polemarco diretti a casa, — Polemarco, il figliuol di Cefalo, — ordinò al ragazzo: Corri, e ordina loro di aspettare. E il ragazzo presomi di dietro per l'abito, Polemarco, dice, vi ordina di aspettare. — E io mi rivolsi e di-

327

B

mandai dov'egli fosse. — Vi vien dietro, rispose: aspettate. — Ma aspetteremo, disse lui, Glaucone. — E poco dopo Polemarco arrivò, C e insieme Adimanto, il fratel di Glaucone, e Nicerato il figliuol di Nicia, e taluni altri, come di ritorno dalla processione.

E Polemarco disse: Socrate, mi sembrate diretti verso città con proposito di andarvene via. — E non ti apponi male, diss'io. — Or tu ci vedi quanti siamo? — E come no? — O, dunque, disse, o li sopraffate costoro, o rimanete qui. — O che non ci resta, diss'io, un terzo partito; se vi persuadessimo a lasciarci andare? — O che potreste anche, disse lui, persuadere chi non vi ascolti? — Certo no, disse Glaucone. — Ebbene fate pensiero, che 328 noi non vi ascolteremo. — Ed Adimanto; Forse, disse, non sapete neppure che a sera vi sarà fiaccolata (5) di cavalieri in onor della dea? — Di cavalieri, diss'io: questa è nuova. Le fiaccole, che porteranno in mano, se le passeranno gli uni agli altri, facendo a chi più corre, coi cavalli? o come dici? — Così, disse Polemarco; e di giunta, faranno veglia (6) tutta notte; e varrà la pena di vedere. E noi dopo cena ci leveremo da tavola, e assisteremo alla veglia, e staremo insieme qui, con molti giovani e converseremo. Ma B rimanete, e non fate altrimenti. — E Glaucone, E' pare, disse, che si deva rimanere. — Ma s'e' pare, diss'io, così si faccia.

II. Ce n'andammo, dunque, a casa di Polemarco, e quivi incontrammo Lisia ed Eutidemo, i fratelli di Polemarco, e altresì Trasimaco, quel di Calcedone, e Carmantide, il Peanieo, e Clitofonte, il figliuol d'Aristonimo. Ed e' c'era dentro anche il padre di Polemarco, Cefalo; e mi parve ben vecchio; chè era già tempo **C** che l'avevo visto; e sedeva incoronato (7) su un guanciale e una seggiola; chè gli era occorso di celebrar sacrificio nell'aula (8). Or noi gli ci sedemmo d'appresso; ch'e' vi era delle seggiole in giro (9). E appena Cefalo m'ebbe visto, mi salutò e disse: Socrate, neppur quando scendi al Pireo, tu ci frequenti; pure dovresti. Giacchè se io fossi ancora in forza di venire facilmente alla città, punto non bisognerebbe, che tu venissi qui, ma noi andremmo da te: ora, **D** invece, è dovere che tu venga qui più di spesso. Poichè sappi bene che a me di quanto gli altri piaceri del corpo mi si avvizziscono, di tanto mi crescono i desiderii e i piaceri del ragionare. Sicchè non fare altrimenti, ma t'intrattieni con questi giovani e vieni molto da noi, come da amici tuoi e affezionati per davvero.

Però io, quanto a me, godo, Cefalo, dissi, a conversare coi vecchi ben bene. Giacchè e' mi **E** pare, che come da persone, che ci hanno precorso in una via, che bisognerà forse percorrere anche noi, ci si deva informare da loro quale essa sia, se aspra e malagevole o facile e comoda (10). E, poichè tu già sei giunto in quell'età,

che i poeti dicono *sul limitare della vecchiaia* (11), io m'informerei pure assai volentieri da te che mai tu ci annunci che questo sia, un duro punto della vita, o come?

329 III. Affè di Giove, Socrate, io ti dirò, rispose, quale e' mi pare a me. Spesso conveniamo insieme alcuni di età su per giù la stessa, fedeli all' antico adagio (12). Ora i più di noi, quando ci si trova insieme (13), si lamentano per il desiderio dei piaceri goduti nella giovinezza e il ricordo dei diletti di Venere e di bevande e di buoni desinari e altri siffatti, che vanno di conserva con questi, e si rammaricano, come frodati di grandi cose; e allora
B vivessero bene, ora neppur vivono. E v'ha chi, di giunta, si lagna che quei di casa, persino essi, motteggiano la vecchiaia, e ricantano di quanti mali lor sia cagione. Ora, costoro a me, Socrate, paiono di non accagionar la cagione. Giacchè, se la cagione fosse questa, anche io per ragion di vecchiaia patirei i medesimi mali, e così gli altri tutti, quanti ve n'ha di giunti a questa età mia. Ora io già mi sono incontrato in parecchi che non la pensano così; anzi, ero presente una volta, che Sofocle, —
C sai, il poeta — fu interrogato da un tale; Quanto alla Venere, Sofocle, come ti va? Sei ancora in grado di giacere con una donna? — Ed egli, Parla bene, rispose, brav'uomo; da codesto io me ne son fuggito via come da padrone furioso e selvatico (14). Orbè, e allora mi pareva che

questi dicesse bene e non meno ora. Chè, di certo, nella vecchiaia si ha gran pace e libertà da tali cose in tutto in tutto. Giacchè, quando i desideri cessano di esser tesi e si allentano, si avvera addirittura quel di Sofocle; è una liberazione da padroni ben molti e furenti. Ma e di ciò e delle relazioni col parentado, la causa è una sola; non la vecchiaia, Socrate, ma il costume degli uomini; giacchè, quando sieno a modo e facili d'indole (15), la vecchiaia è un peso sopportabile anch'essa; ma se no, sì la vecchiaia, Socrate, e sì la giovinezza riesce dura a chi sia cosiffatto. D

IV. E io, compiaciuto di sentirgli dire di tali cose, desideroso che discorresse dell'altro, lo stuzzicai e gli dissi: O Cefalo, io credo, che quando tu dici di queste cose, il più della gente non te le ammette: ma ritiene che tu sopporti facilmente la vecchiaia, non già per il costume, ma per la molta sostanza che tu possiedi; giacchè, dicono, i ricchi hanno di molti conforti. E

Dici il vero, rispose; di fatti, non me le ammettono. E qualcosa, sì, dicono; però non quanto s'immaginano: ma cade qui a proposito quel di Temistocle, che a quel Serifio, che lo insultava, e diceva che non per sè, ma per la città fosse salito in riputazione, rispose che nè egli, se fosse stato di Serifo, avrebbe acquistato rinomanza, nè lui se fosse stato di Atene (16). E così a' non ricchi, che sopportano malamente la vecchiaia, sta bene lo stesso discorso; che 330

nè una persona a modo, se povera, tollererebbe assai facilmente la vecchiaia, nè una persona non a modo, se ricca, vi si rassegnerebbe.

Di quello, Cefalo, che tu possiedi, diss' io, ne hai ereditata la maggior parte, o te la sei acquistata?

B O che acquistata, Socrate, rispose! Io sono stato un di mezzo tra l'avo e il padre. Giacchè l'avo, che portava il mio nome, ereditando quanta sostanza possiedo ora io, la raddoppiò più volte; Lisia (17), invece, il padre, la ridusse anche minore di quanta è ora; io, quanto a me, son soddisfatto, se non la lascio sminuita a costoro, anzi alquanto maggiore che non l'ebbi.

La ragione, per la quale io te ne domandavo, è, dissi, che non mi è parso, che tu ami molto C il denaro. Ora, ciò fanno per lo più quelli, che non se lo sono guadagnato essi stessi; invece, quelli che se lo son guadagnato essi, ci si attaccano il doppio degli altri. Giacchè, come i poeti amano i lor poemi e i padri i lor figliuoli, allo stesso modo quelli che si son fatto il denaro, ci mettono affetto sì come a opera loro, e sì per l'uso come gli altri. Sicchè sono anche disaggradevoli a conviverci insieme, non avendo altro in bocca che la ricchezza (18).

Dici vero, disse.

D V. Di certo, diss'io: ma dimmi ancora questo: qual'è il maggior beneficio che tu credi aver tratto dal possedere molta sostanza?

Quello, diss'egli, forse, che a dirlo non ne

resterebbero persuasi molti. Giacchè sappi, Socrate, che quando uno sia presso al credere di essere per morire, gli entra una paura e un pensiero di ciò di cui non gli era entrato prima. Le favole che si soglion contare del mondo di là, che chi abbia commessa qualche ingiustizia qui, deva scontarne la pena colà, derise sin allora, allora gli conturbano l'anima, E che non avessero a esser vere, ed egli o per la debolezza cagionata dalla vecchiaia o come più vicino ch'egli è già alle cose di là, le ravvisa un po' più. Sicchè diventa pieno di sospetto e di paura, e già riflette ed esamina, se ha commesso ingiustizia a nessuno. Ora, chi trova di molti atti ingiusti in sua vita, e n'è ridestato spesso in sonno come i fanciulli, n'è sgomento e vive con cattiva speranza: 331 ma a chi non è consapevole a sè medesimo di niente d'ingiusto, l'assiste sempre una speranza dolce e *buona nutrice di vecchiaia,* come anche Pindaro dice (19). Giacchè questi, Socrate, ha leggiadramente detto: che chi giustamente e santamente meni la vita, *una dolce speme, carezzatrice del cuore, nutrice di vecchiaia, gli fa compagnia, speme che suprema regge* il mutevole animo dei mortali. E bene, egli dice, e oh! come mirabilmente. Oltre ciò poi io reputo di grandissimo pregio il possedere denaro, non, di certo, per ogni uomo, ma per l'uomo a modo. Di fatti, a che tu non abbi ne- B anche senza volere ingannato nessuno, a che

tu non sia in debito, nè di sacrifici all' Iddio, nè di denaro all'uomo, e quindi te ne vada al mondo di là senza paura, a ciò il posseder denaro conferisce gran parte. E ha davvero altri usi molti; ma, l'un appetto dell'altro, io sosterrei, che non sia questo il minore di quelli, a cui la ricchezza, Socrate, torna sommamente utile a uomo di senno (20).

C Non si può parlar meglio, Cefalo, diss'io: ma questo stesso, la giustizia, diremo noi, così senz'altro, che la sia la verità e il rendere quando uno abbia preso qualcosa da qualcuno, o persino questo v'è luogo a farlo talora giustamente, talora ingiustamente? Dico per esempio questo: chi si sia ammetterebbe che, se uno avesse preso delle armi da un amico, mentre era sano di mente, non gliele dovesse rendere, se questi gliele richiedesse impazzito, nè sarebbe giusto colui che gliele rendesse, e neppure, se a uno in questo stato volesse il vero dirglielo tutto.

D Parli, disse, giusto.

Dunque, la definizione della giustizia non è questa: dire il vero, e quello che uno abbia preso, renderlo.

Certo sì, Socrate, disse Polemarco interloquendo, s'e' si deve aver punto fede a Simonide (21).

Bene, bene, ripigliò Cefalo ridendo: consegno a voi la disputa; chè per me è già tempo di attendere al rito.

O che, diss' io, non è Polemarco l'erede della tua sostanza?

Appunto, rispose ridendo, e insieme si avviò a celebrare il rito.

VI. Ebbene, diss'io, tu, erede del discorso, E che cosa affermi che Simonide dica della giustizia e dica bene?

Che, rispose, rendere a ciascuno il debito è giusto (22), e dicendo così a me pare che dica bene.

Ma non è facile, di certo, non prestar fede, dissi, a Simonide; chè sapiente e divino l'uomo egli è; però, che cosa mai voglia dire, tu forse, o Polemarco, lo sai, io l'ignoro. Giacchè è chiaro, ch'egli non dice quello che dicevamo dianzi; che quando uno abbia depositato presso qualcuno qualcosa, gli si debba rendere, se lo 332 richiede fuor di sè, quantunque sia pur dovuto ciò ch'è dato in deposito; o no?

Sì.

Pure, non si deve affatto rendere allorchè uno lo richieda fuor di sè?

Vero, rispose.

Simonide, dunque, e' si vede, dà altro significato alla sentenza che giusto sia rendere il dovuto.

Altro, di certo, affè di Giove, rispose: giacchè egli ritiene che agli amici devano gli amici fare del bene, e non già male.

Capisco, ripigliai: chè non rende il dovuto B colui che rende dell'oro a chi glie ne ha dato

in deposito, quando il restituirlo da una parte e il prenderlo dall'altra riesca dannoso, e chi prende e chi rende sieno amici: non così tu dici, che Simonide intenda?

Di certo, sì.

Ma che? A' nemici s'ha da rendere quello che sia lor dovuto?

Al tutto, disse; quello, però, che loro si deva; e si deve, credo, dall'inimico all'inimico quello che altresì conviene, del male.

VII. Ciò, dunque, che il giusto sia, Simonide, lo ha espresso in enimma, si vede, da poeta; giacchè il suo pensiero, appare, fosse che giusto sia rendere a ciascuno ciò che gli si conviene, e questo chiamò dovuto.

Ma tu che credi, disse?

O a nome di Dio, diss'io, se alcuno gli domandasse: Ebbene, Simonide, quale è l'arte, che fornendo a chi ciò che gli si deve e gli si conviene, si chiama medica? Che mai tu credi, ch'egli ci risponderebbe?

Chiaro, rispose: quella che ai corpi somministra medicine e cibi e bevande.

E quale quella che rendendo a chi e che dovuto e dicevole, si chiama cucinaria?

Quella che fornisce di condimenti le pietanze.

Bene sta; ora, quale è l'arte, che rendendo a chi e che si chiamerebbe giustizia?

S'e' si deve, disse, essere consentanei col detto dianzi, quella che agli amici e a' nemici fornisce rispettivamente utilità e danni.

Dunque, il far del bene agli amici e del male agl'inimici, questo dice giustizia?

A me sembra.

Orbè, chi è il più potente a far del bene agli amici ammalati e del male agl'inimici, in quanto a malattia e sanità?

Un medico.

E chi ai naviganti in quanto al pericolo del mare? E

Un timoniere.

O che! il giusto in quale azione e a quale opera è il più potente a giovare agli amici e a nuocere agl'inimici?

Nella guerra di offesa o in qualità di alleato, a me almen pare.

Sia; però a' non ammalati, o caro Polemarco, un medico è inutile.

Vero.

E a' non naviganti il timoniere.

Sì.

Di conseguenza a' non guerreggianti è inutile il giusto?

Questo, davvero, non mi pare.

Sicchè anche in pace è utile cosa la giustizia? 333

Utile.

E altresì l'agricultura; o no?

Certo, a ottenere il frutto.

Sì.

E altresì l'arte del calzolaio?

Sì.

A ottenere calzature, credo, diresti?

Appunto.

O che poi? la giustizia all'uso di che e a ottenere che la crederesti tu utile in pace?

Alle convenzioni, Socrate.

Per convenzioni tu intendi accompagnamenti * (23) o che altro?

* associamenti d'interessi e di persone.

Accompagnamenti, certo.

B Ora, nel collocamento delle pedine è egli un buono e utile compagno il giusto o chi è pratico del gioco (24)?

Chi è pratico.

Ma al collocamento dei mattoni e dei sassi è il giusto più utile e più valente compagno dell'architetto?

Oibò.

Ma a qual compagnia il giusto è miglior compagno del citarista, come il citarista è migliore del giusto nell'accordare?

In compagnia di denaro, a me almen pare.

Eccettochè forse, Polemarco, nell'uso del denaro, quando il denaro occorra per comprare

C o vendere in compagnia un cavallo: in questo caso, credo, un intendente di cavalli val meglio: o no?

Chiaro.

E quando invece una nave, un costruttor di navi o un timoniere.

Naturale.

Or bene, quando occorra usare in compagnia argento od oro, in che il giusto è più utile degli altri?

Quando bisogni metterlo in deposito e che sia salvo, Socrate.

Quando, vuoi tu dire, non bisogni già usarne ma lasciarlo giacere?

Certo sì.

Quando, dunque, sia inutile il denaro, allora rispetto ad esso è utile la giustizia? D

Risica.

Sicchè quando il falcetto bisogni conservarlo, allora la giustizia è utile in pubblico e in privato; quando invece usarlo, l'arte del potare le viti?

Appare.

E dirai altresì, che lo scudo e la lira, quando bisogni conservarli e non usarli punto, la giustizia sia utile; quando usarli, l'arte militare e la musica?

Di necessità.

E così nelle altre cose tutte la giustizia in ciascheduna, se la si usa, è inutile; se la non si usa, è utile? E

Risica.

VIII. E' non sarebbe, dunque, la gran cosa poi cotesta giustizia, se le accade di essere utile, dove non ve ne ha uso. Però, consideriamo questo: colui che nel pugilato o in altra qualunque lotta sia il più abile a percuotere, non è altresì tale a preservarsi?

Di certo.

E chi è abile a preservarsi da una malattia, non è egli abilissimo altresì a produrla, senza che altri se ne accorga (25)?

A me pare.

331 E di eserciti quegli è pure preservatore buono che è altresì buono a rubare sia i consigli degl' inimici, sia ogni altra lor mossa (26).

Di certo.

Sicchè di ciò di cui uno è preservatore abile, di quello è altresì abile ladro.

E' si vede.

Se, dunque, il giusto è abile a preservare il denaro, è abile altresì a rubarlo.

Almeno, disse, a quel che risulta.

Sicchè il giusto ci s'è, pare, scoperto per una sorte di ladro. E risica, che ciò tu l'abbi imparato da Omero; giacchè questi si compiace di Autolico l'avo di Ulisse per parte B di madre (27), e dice ch' egli vincesse *gli uomini* tutti quanti *a furto e spergiuro* (28). Sicchè e' si vede, che la giustizia, secondo te e secondo Omero e secondo Simonide, sia una cotal arte di rubare, a beneficio però degli amici e a danno degl'inimici. Non dicevi così?

Affè di Giove, no, rispose; ma io non mi so più cosa io mi dicessi. Però, mi pare tuttora C che giustizia sia giovare agli amici, nuocere agl'inimici.

Amici tu dici essere quelli, che a ciascuno paiono essergli utili, ovvero quelli che tali in realtà sono, se anche non paiono, e inimici del pari?

È naturale, dice, che uno quelli che crede utili, gli ami, quelli che perniciosi, gli odii.

Ora, non errano gli uomini in questo, che

molti lor paiono utili che non sono, molti il contrario?

Errano.

A costoro, di conseguenza, i buoni sono inimici, amici i cattivi?

Di certo.

Ma pure allora a costoro è giusto di giovare ai malvagi, nuocere ai buoni?

Appare. D

Ma pure i buoni sono giusti, e tali da non commettere ingiustizie.

Vero.

Sicchè, secondo il tuo discorso, quelli che non commettono ingiustizia di sorta, è giusto di far loro del male.

Niente affatto, Socrate, dice; ch'egli ha aria di malvagio discorso, codesto.

Dunque, diss'io, gl'ingiusti è giusto di danneggiarli, i giusti di giovarli?

Questo appare un discorso più bello di quello.

A molti, dunque, Polemarco, a tutti quelli che circa gli uomini sbagliano, accadrà che sia giusto nuocere agli amici; — ch'e' son dei malvagi per loro malvagi — ; e giovare agl'inimici; E — ch'e' son buoni. E così diremo appunto il contrario di quello che affermammo dicesse Simonide.

Sì, dice, accade proprio così; ma rimutiamo; giacchè risichiamo di non avere rettamente definito l'amico e l'inimico.

Definendoli come, Protarco?

Che colui sia amico che pare utile.

E ora, come, diss'io, rimuteremmo?

Che quello, diss' egli, sia amico che paia e 335 sia utile; quello invece, che paia sì, ma non sia, paia, ma non sia amico; e dell'inimico la stessa definizione.

Sicchè, con questo discorso, sarà, pare, il buono l'amico, il malvagio l'inimico.

Sì.

Sicchè tu comandi che noi si faccia una giunta al giusto, come lo definivamo da prima (29), dicendo che sia giusto far del bene all'amico, del male all'inimico; ora, invece, si dica inoltre così, ch'egli è giusto far del bene B all'amico che è buono, e del danno all'inimico che è cattivo?

Appunto, disse: così mi pare che si dica bene.

IX. Di conseguenza, diss' io, è da uomo giusto far danno a un altro uomo, chi ch'egli sia?

Di certo, disse: a' malvagi ed agl'inimici bisogna pur fare del danno.

Ma i cavalli, cui si faccia danno, diventan migliori o peggiori?

Peggiori.

Nella virtù propria dei cani o in quella dei cavalli?

In quella dei cavalli.

E i cani altresì cui si faccia danno, diventan peggiori nella virtù dei cani, non già in quella dei cavalli?

Di necessità. C

E gli uomini, o amico, non diremo del pari che quando si faccia lor danno, diventin peggiori nella virtù umana?

Certo sì.

Ma la giustizia non è un'umana virtù?

Anche questo è necessario.

E gli uomini, quindi, danneggiati è necessario diventino più ingiusti?

Chiaro.

O che quelli che sanno di musica, possono colla loro scienza musicale farne altri ignoranti?

Impossibile.

Ma quelli che cavalcano bene, possono coll'arte del cavalcare rendere altri incapaci di cavalcare?

Non si può dare.

Ma oh! i giusti, sì, rendere colla giustizia D ingiusti altri, o, in somma, colla virtù i buoni rendere altri cattivi?

Ma impossibile.

Giacchè non è, credo, opera del calore il raffreddare, ma del contrario.

Sì.

Nè della siccità l'inumidire, ma del contrario.

Di certo.

E neppure del buono il far danno, ma del contrario.

Appare.

E il giusto non è egli buono?

Di certo.

E, dunque, non è opera del giusto, o Polemarco, il far danno nè ad amico nè a nessun altro, ma del suo contrario, dell'ingiusto.

E Addirittura, Socrate, disse, e' mi pare che tu dica il vero.

Se, dunque, si dice che giusto sia rendere il debito a ciascuno e con questo e' s'intende che agli inimici si deva dall'uomo giusto recar danno, agli amici giovamento, e' non era (30) un sapiente uomo chi parlava così; chè non diceva il vero; giàcchè abbiamo visto che non si dà caso che a nessun modo sia giusto far danno ad alcuno.

Concedo, diss'egli.

Sicchè, se uno affermi, che o Simonide o Biante (31) o Pittaco (32) o qualche altro di quei sapienti e beati (33) uomini abbia detto cotesto, noi gliel'oppugneremo insieme, diss'io, io e tu.

Quanto a me, dice, son pronto ad accompagnarmi teco nella pugna.

336 Ma sai, dissi, di chi mi pare che sia la sentenza, che giusto sia giovare agli amici, nuocere agl'inimici?

Di chi, disse.

Credo che la sia o di Periandro (34) o di Perdicca (35) o di Serse o d'Ismenio il Tebano (36) o di qualche altro ricco uomo che riputasse di potere assai.

Dici, disse, verissimo.

E bene sta, diss'io; ora poichè si è scoperto che neppur questo sia nè la giustizia nè il giusto, che altro mai la si direbbe che sia?

X. E Trasimaco, già prima, mentre noi si discorreva, s'era più volte mosso a interloquire nel discorso, però n'era stato impedito dagli astanti, desiderosi di udire il discorso sino in fine; ma quando ebbimo fatto sosta, ed io ebbi detto a quel modo, non stette più alle mosse, ma, raggomitolatosi a modo di fiera, ci si avventò contro, come per isbranarci. Ed io e Polemarco fummo per la paura presi di sgomento; ma egli fattosi davanti, vociando: Che sciattaggine, Socrate, disse, vi possiede da un pezzo? E perchè vi ebetate così facendo di berretto l'un all'altro (37)? Ma se vuoi davvero sapere che mai sia il giusto, non interrogare soltanto, nè fatti bello di redarguire la risposta che ti si dà, sapendo bene, che interrogare è più facile che rispondere, ma rispondi tu stesso, e dì, che cosa tu ritieni essere il giusto; e che tu non mi dica, che sia quello che si deve, nè che sia l'utile, nè il vantaggioso, nè il lucroso, nè il giovevole; ma checchè tu voglia dire, dimmelo chiaramente e precisamente; chè io non mi accontenterò, se tu mi risponda di tali ciancie.

E io, a udirlo, me ne sentii atterrito ed ebbi timore di guardarlo in viso; e mi credo, che se io non avessi guardato prima lui ch'egli me, sarei rimasto mutolo (38). Invece, sin dacchè egli co-

B

C

D

minciò per il nostro discorso a montare in
E collera, io l'aveva guardato per il primo, sicchè
ebbi animo a rispondergli; e dissi trepidando:
o Trasimaco, non ci essere aspro. Se nella
disamina che facemmo conversando io e costui,
commettemmo errore, tu sia ben persuaso che
errammo mal nostro grado. Giacchè non credere,
che noi, se fossimo stati in cerca di oro,
non avremmo di buona voglia fatto di berretto
l'uno all'altro nel ricercare, e mandatone a
male la scoperta; e invece ora andando in
cerca della giustizia, cosa assai più pregievole
di molto oro, ci scansassimo così stolidamente
l'un l'altro, e non procurassimo da senno, che
la ci apparisse. Tu certo lo credi, amico; ma,
credo io, non sappiamo. Sicchè è di molto più
337 razionale, che voi, gli abili, anzichè aspreggiarci,
ci abbiate pietà.

XI. E quello, a udire così, scoppiò in una
risata ben beffarda (39), e ripigliò: Per Ercole,
disse, eccola la solita ironia di Socrate. Questo
io lo sapevo, e lo predissi a costoro, che tu
non avresti risposto, ma ti saresti messo sull'ironia,
e ogni altra cosa avresti fatto, anzichè
rispondere, se uno t'interroga.

Perchè tu sei sapiente, dissi, o Trasimaco,
sicchè tu sapevi bene, che se tu dimandassi a
B qualcuno, dodici quanti sono, e fatta l'interrogazione,
gli dicessi anticipatamente: — che tu,
amico, non risponda, che dodici è due volte
sei e neanche tre volte quattro, nè sei volte

due, nè quattro volte tre chè io già non me ne accontenterò, se tu dia in tali ciancie; — e' t'era chiaro, credo, che nessuno risponderebbe a chi domandasse così. Ma, se ti dicesse: Trasimaco, come tu intendi? Che io non faccia nessuna delle risposte che mi hai vietato? Neanche, mirabile uomo, se alcuna di esse si attagli, ch'io ti dica altro dal vero! O come intendi? O che mai a questo tu gli diresti? C

Oh, sì, sì, disse; è proprio simile il caso!

E' non guasta nulla, diss'io. Se pur non è simile, ma all'interrogato appar tale, credi tu, ch'egli si asterrebbe dal rispondere ciò che a lui, pare, o che noi gli si proibisca o no?

Sicchè, disse, anche tu farai non altrimenti di così? Darai qualcuna delle risposte, che io interdissi?

Non me ne stupirei, diss'io; se a me, pensandoci su, così paresse.

E oh! che, dice, se io ti metto fuori una diversa risposta circa la giustizia, in fuori di tutte D quelle, migliore di quelle? Che pena ti meriteresti?

O qual altra, diss'io, se non quella che si addice subire a chi non sa? Gli si addice imparare da chi sa. Questa è, dunque, la pena di cui mi ritengo meritevole.

Perchè tu sei saporito, disse: oltre all'imparare sborsa denaro, su (40).

Appena, dissi, io ne avessi, s'intende.

Ma e' c'è, disse Glaucone; dì pure, o Trasimaco, per denaro; chè noi tutti ne contribueremo a Socrate.

E Appunto, credo, acciocchè Socrate faccia il suo solito, disse; egli stesso non risponda e prenda invece e redarguisca il discorso di chi risponde.

Ma come mai, diss'io, risponderebbe, ottimo uomo, uno che, in prima, nè sa nè dice di sapere; e poi, quando, se anche avesse qualche opinione su tali cose, gli si fosse proibito di esprimerne nessuna di quelle ch'egli ha, da un uomo tutt'altro che di picciol valore? Ma è molto più ragione-
338 vole che dica tu; giacchè tu dici di sapere, e avere da dire. Non fare, dunque, altrimenti; ma e sia grazioso meco rispondendo e non ti ricusare d'insegnare a Glaucone qui e agli altri.

XII. Mentre io dicevo così, Glaucone e gli altri lo pregavano di non fare altrimenti. E Trasimaco si vedeva che si struggeva di dire per salire in riputazione, stimando d'avere una risposta supremamente bella, ma simulava di puntigliarsi che il rispondente fossi io; infine
B cedette, e poi, Eccola qua, disse, la sapienza di Socrate; non volere insegnare lui, e imparare dagli altri, andando attorno qua e là, e non saperne grado neanche.

Che io impari, dissi, dagli altri, hai detto il vero, Trasimaco; ma dove tu dici che io non ne sia grato, tu menti. Ne son grato quanto posso; però posso elogiare soltanto; chè denari non

ne ho. E di che buon animo io faccia questo, s'e' mi paia che alcuno dica bene, tu lo vedrai in un istante appena tu abbi risposto; giacchè credo che tu dirai bene. C

Ebbene, diss'egli, ascolta. Io dico che il giusto non altro sia, se non quello che conferisce al più potente (41). Ma, dunque, perchè non elogi? Ma non vorrai.

Quando io abbia prima inteso, dissi, cosa tu dici; chè ancora nol so. Tu dici che quello che conferisce al più potente, sia giusto. Or, questo, Trasimaco, come mai tu l'intendi? Chè tu non vuoi già certo dire una cosa così: se Polidamante, il pancraziasta (42), è più potente di noi, e a lui conferisce al corpo la carne D di bue, questo sia cibo che anche a noi, men potenti di lui, conferisca insieme e sia giusto.

Perchè tu sei uno scellerato (43), Socrate, disse, e al discorso dài quel senso in cui meglio tu possa storpiarlo.

Niente affatto, ottim'uomo, diss' io; ma esprimi più chiaro cosa tu dici.

O tu non sai, disse, che delle città, quali si reggono a tiranni, quali a popolo, quali ad ottimati?

E come no?

Ora, in ciascuna città, non è egli quello che la regge, quello appunto che può?

Di certo.

E, di certo, ciascun regime stabilisce le E leggi colla mira a ciò che conferisce a esso, il

popolare popolari, la tirannide tiranniche e gli altri del pari; e stabilitele, dichiarono giusto per i governati essere questo, — quello che conferisce a sè stessi —, e chi lo trasgredisca, lo puniscono come violator ch' egli sia delle leggi e commettitore d'ingiustizia. Sicchè, questo è, ot-
339 tim' uomo, quello che io dico, nelle città tuttequante essere giusto il medesimo: quello che conferisce al regime costituito. E questo è ciò che può; sicchè a chi ben ragiona, risulta che da per tutto sia giusto questo: ciò che conferisce al più potente.

Ora, diss'io, ho inteso ciò che dici; se poi vero o no, mi sforzerò d'intendere. Ciò, dunque, che conferisce, hai, Trasimaco, risposto anche tu che sia giusto, quantunque a me vietassi,
B che io rispondessi così; v'è però costì la giunta di quel *che più può*.

Piccola giunta forse, disse.

Non è anche chiaro neppure, se grande; ma però questo è chiaro, ch'e' si deve esaminare, se tu dici vero: giacchè anche io convengo che il giusto sia qualcosa che conferisce, ma tu vi fai una giunta, e affermi essere quello che conferisce a ciò che più può; io lo ignoro; si deve esaminare.

Esamina, dice.

XIII. Si farà, diss'io. E dimmi; non dici tu giusto altresì obbedire alle persone che governano?

Sì, io.

C E le persone che governano in ciascheduna città sono infallibili, o vanno soggette a fallire?

Di certissimo, disse; vanno anche soggette a fallire.

Sicchè, quando si provano a stabilire leggi, ne stabiliscono talora di rette, talora di non rette?

Lo credo io.

E rette non vale lo stabilirne di tali che lor conferiscano, non rette di tali che lor non conferiscano; o come tu dici?

Così.

Però, quelle, quali si sia, ch'essi abbiano stabilite, bisogna che i governati le osservino; e questo è il giusto?

E come no?

Sicchè, secondo il tuo discorso, non è soltanto giusto il fare quello che conferisce a ciò che più può: ma anche il contrario, quello che non conferisce.

Cosa tu dici? rispose.

Quello che dici tu, pare a me. Esaminiamo meglio. Non si è convenuto, che i governanti nel prescrivere alcune cose ai governati, talvolta sbaglino nel giudicare ciò ch'è il meglio per essi, ma che però checchè essi prescrivano, sia giusto ai governati di farlo? Non s'è egli convenuto questo?

Credo, sì, io, disse. E

Credi, dunque, diss'io, ch' e' ti è accaduto di convenire ch'e' sia altresì giusto di fare ciò che non conferisce a quelli che governano e più possono, ogni volta che i governanti mal-

grado loro prescrivono cattive cose a' governati, e tu dici che a questi sia giusto di fare ciò che hanno prescritto quelli. In questo caso, non è, Trasimaco sapientissimo, necessario che e' segua questo: che giusto sia fare il contrario di ciò che tu dici; giacchè appunto si prescrive ai meno potenti di fare ciò che non conferisce ai più potenti.

340 Affè di Giove, Socrate, disse Polemarco, chiarissimo.

E Clitofonte, interloquendo; Già, già, quando tu, disse, gli faccia da testimone?

E che bisogno ha, rispose, di testimone? Giacchè è Trasimaco stesso quello che conviene, che talora i governanti prescrivono cose cattive per sè stessi e pure per i governati sia giusto di farle.

E s'intende, poichè, Polemarco, Trasimaco ha stabilito che sia giusto fare le cose comandate dai governanti.

E poichè, Clitofonte, ha anche stabilito, che giusto sia quello che conferisce a chi più può. Ora, B coll'avere asserite tutteddue queste proposizioni, è pur convenuto anche, che talora quelli che più possono, comandano a quelli che possono meno e a' governati di far cose che non conferiscono a sè. Ora, dietro l'esser convenuto di tutto ciò, quello che conferisce a chi più può non sarebbe punto giusto più di quello che non gli conferisce.

Ma, ripigliò Clitofonte, egli disse conferente al più potente quello che questi ritenesse con-

ferirgli; questo deva essere fatto da chi può meno; e questo stabilì essere il giusto.

Ma no, ribattè Polemarco, non diceva così.

E io, Non fa, dissi, Polemarco, nessuna differenza; ma se così dice Trasimaco ora, ammettiamoglielo pure. C

XIV. E dimmi, Trasimaco; questo era quello che volevi chiamare il giusto, quello che a chi più può, par conferire a chi più può, o che davvero gli conferisca o no! Così riterremo che tu dica?

Niente affatto, rispose; o che tu t'immagini che io chiami più potente quello che erra, quando erri?

Io, quanto a me, dissi, credevo che tu questo avessi voluto dire, quando convenisti, che i governanti non siano infallibili, ma falliscano anche talora.

Perchè tu, Socrate, tu sei nei discorsi un delatore. Giacchè, ecco, chiami tu medico quello che sbaglia circa gli ammalati, appunto mentre sbaglia, o calcolatore chi falla nel calcolo appunto allora che falla, per ragione di questo fallo stesso; invece, credo io, diciamo per mo' di dire così, che il medico sbaglia e il calcolatore sbaglia e il maestro di scuola altresì; ma il caso è, credo, che ciascuno di questi, in quanto egli è quello di cui gli diamo nome, non falla giammai; sicchè, a parlare precisamente, giacchè stai sul parlar preciso anche tu, nessuno artefice sbaglia; chè per difetto di D E

scienza sbaglia chi sbaglia, nel che non è artefice: sicchè artefice nessuno, o sapiente o governante, falla nel mentre egli è governante (44). Pure chi si sia direbbe che il medico falla e il governante falla. Ora, fa conto che dianzi anche io ti abbia risposto così. Ma il
341 precisissimo è questo: chi governa, in quanto è governante, non falla; e poichè non falla, decreta il meglio per sè, e questo da chi è governato, dev'esser fatto. Sicchè, quel medesimo che dicevo in principio, dico giusto fare quello che conferisce a chi più può.

E sia, Trasimaco, diss'io; ti par'egli che io faccia il delatore (45)?

Certo sì, disse.

Giacchè tu credi che io ti abbia nel discorso teso un agguato e ti abbia interrogato, come ho fatto per recarti danno?

B Anzi ben lo so, disse; e non te ne vantaggierai per nulla; giacchè quind'innanzi nè mi recheresti danno senza che io me ne accorgessi, nè, accortomene, potresti farmi violenza col tuo discorso.

E neanche mi ci proverei, dissi, beat'uomo; ma, perchè non ci nasca niente di simile una seconda volta, definisci, se quel che governa e che più può, di cui, poichè può più, è giusto che chi può meno, faccia l'utile, tu lo intenda al modo che si usa dire, o in quel senso preciso, che dicevi dianzi.

Quello, disse, che è governante nel senso precisissimo. Contro questo imperversa pure

e denuncia, se tu puoi; non ti chiedo punto misericordia, ma farai fiasco. C

Perchè tu credi, disse, che io sia tanto impazzito da provarmi a tosare un leone (46) e denunciare un Trasimaco?

Almeno ti ci sei provato, ora, quantunque ne abbi tratto un bel nulla.

E di tali parole basta, diss'io; ma dimmi: quel medico in senso preciso, di cui tu discorrevi dianzi, ha per ufficio accozzare denaro, o curare ammalati? E intendi di quello che è medico per davvero.

Curare ammalati, disse.

E che un timoniere? Chi è timoniere per diritto è egli governante di marinari o marinaro?

Governante di marinari.

Nè è punto, credo, da tener conto ch'egli D navighi nella nave, nè per questo s'ha da chiamarlo marinaro; giacchè non si chiama timoniere perchè navighi, ma per la sua arte e per il governo dei marinari.

Vero, disse.

Ora, non vi ha qualcosa che conferisce a ciascuno di questi?

Di certo.

E l'arte non è anch'essa, diss'io, ordinata di sua natura a ciò, a trovare quello che conferisce a ciascuno e fornirlo?

A ciò, disse.

E a ciascuna anche delle arti v'ha altro che conferisca se non l'essere perfetta quanto più può?

E Come tu dimandi questo?

Come, diss'io, se tu mi dimandassi, se al corpo basta d'essere corpo o abbisogna di altro, io risponderei certo, sì che abbisogna: anzi per ciò v'è l'arte medica ritrovata ora; perchè il corpo è viziato e non si rassegna a esser tale: affinchè, dunque, gli fornisca quello che gli conferisce, si è allestita l'arte. O ti par egli, dissi, che io parli bene, dicendo così o no?

342 Bene, disse.

* Il vizio, il difetto non è nell'arte, bensì in quello cui l'arte attende: essa è anzi chiamata a sanarlo.

O e che? È ella viziata l'arte medica stessa, * o una qualsisia altra arte ha mai bisogno di alcuna virtù, come gli occhi della vista e gli orecchi dell'udito, e perciò occorre loro un'arte che studii ciò che lor conferisca e lo provveda? V'è egli insito nell'arte stessa un vizio, e ha ciascun' arte bisogno di altra arte, che consideri ciò che le conferisce, e quella che consideri questo, di un'altra, e così via via all'in-

B finito? O ciascuna considererà da sè quello che conferisce a sè? O non abbisogna nè di sè nè di altra a considerare ciò che conferisce al vizio suo proprio; giacchè nè vizio nè fallo nessuno ha luogo in nessun'arte, nè si appartiene all'arte di trovare quello che conferisce ad altro che a ciò di cui è arte, e di per sè è senza magagna e perfetta, come retta che la è, insino a che ciascuna sia precisa quella intera che è? E considera secondo quel discorrer preciso; sta egli così o altrimenti?

Così, disse; chiaro.

Sicchè, diss'io, l'arte medica considera quello che conferisce non all'arte medica, ma al corpo? C

Sì, disse.

Nè l'arte del cavalcare all'arte del cavalcare, ma ai cavalli, e così nessun'altra arte a sè stessa — chè non ne ha neanche bisogno — ma a quello di cui è arte.

Chiaro, disse, così.

Ma, Trasimaco, le arti, di certo, governano e dominano quello di cui sono arti.

E anche qui assentì, ma a mala pena.

Dunque, nessuna scienza considera nè prescrive ciò che conferisce a quello che può più, ma bensì a quello che può meno ed è dominato da essa. D

XV. Di ciò in fine convenne, ma si provò su questo a battagliare. Poichè n'ebbe convenuto, Dunque, diss'io, non v'ha dubbio, che nessun medico, in quanto medico, consideri nè prescriva quello che conferisce al medico, bensì quello che all'ammalato? Giacchè s'è caduti d'accordo, che il medico in senso preciso governa i corpi, ma non va già dietro a denaro; o non se n'è caduti d'accordo?

Disse di sì.

E così ancora che il timoniere è governante di marinari, ma non marinaro? E

Se n'è convenuto.

Sicchè un timoniere e un governante siffatto non considererà nè comanderà quello che con-

ferisce al timoniere, bensì quello che al marinaro e al governato.

Assentì a mala pena.

Dunque, Trasimaco, diss'io, neppure nessun altro in nessun'arte, in quanto è governante, considera nè prescrive quello che conferisce a sè, bensì quello che al governato e a ciò ch'egli produca; e guardando a questo e a ciò che gli conferisce e gli si addice, sì dice quanto dice, e sì fa quanto fa.

343 XVI. Ora, poichè fummo a questo punto del discorso, ed era manifesto a tutti, che la definizione del giusto aveva girato all' in contrario, Trasimaco, invece di rispondere, Dimmi, o Socrate, ripigliò: hai tu una balia?

O che, diss'io? non si doveva piuttosto rispondere, che fare di tali domande?

Perchè, egli dice, non bada che hai il mocco e non ti soffii, che ne hai bisogno (47), tu che non discerni pecora da pastore.

Addirittura: o e perchè poi? diss'io.

B Perchè tu credi, che i pastori o i bovari considerino il bene delle pecore o dei bovi, e gl'ingrassino e li curino guardando ad altro che al bene dei padroni e al proprio: e di giunta ritieni che quelli che governano nelle città, quando governino per davvero, sieno verso i governati in altra disposizione di animo che in quella che si avrebbe verso le pecore, e pensino notte e giorno ad altro che a quello, onde potranno trarre giovamento essi stessi. E

circa il giusto e la giustizia e l'ingiusto e l'ingiustizia sei tanto fuor di strada, che ignori che la giustizia e il giusto sia in realtà un bene di altri, — ciò che conferisce al più potente e a chi governa —, e proprio danno di chi obbedisce e serve; e l'ingiustizia il contrario, e governa gli stolidi per davvero e i giusti, dove i governati fanno quello che conferisce a chi più può, e costui lo fanno felice servendolo, ma felici sè niente affatto. E, scipitissimo Socrate, e' si deve riflettere questo che da per tutto un uomo giusto ha meno di uno ingiusto; e da prima nei contratti dell'un coll'altro, quando uno di quella fatta si accompagni con uno di questa, tu non troveresti in nessun luogo mai che allo sciogliersi della compagnia il giusto rimanga con più dell'ingiusto, ma bensì con meno. Dappoi, nelle faccende colla città, quando vi sia luogo a contribuzioni (48), il giusto da eguale sostanza contribuisce più, l'ingiusto meno; quando invece a largizioni (49), l'uno non busca nulla, l'altro molto. E altresì, quando quello o questo regge un ufficio, sul giusto ricade, se nessun'altra pena, almeno questa, che le cose sue se ne vanno per trascuraggine più o meno in malora, e del denaro pubblico, poich'egli è giusto, non si giova punto; e per soprappiù viene in odio ai parenti e ai conoscenti, quando non voglia render loro servigi di sorta in fuori del giusto; invece all'ingiusto succede tutto il contrario. Giacchè

344 io parlo di colui che dicevo dianzi, che può vantaggiarsi di molto. Costui, dunque, prendi di mira, se vuoi giudicare di quanto a lui in privato conferisce più l'essere ingiusto che giusto. E lo intenderai più facilmente che mai, quando tu venga alla perfettissima ingiustizia che fa felicissimo colui che la commette, e miserissimi quelli contro cui è commessa e che non vogliano commetterne. E questo è la tirannide che non s'appropria le cose di altri, e sacre e profane e private e pubbliche, sì di nascosto
B e sì per violenza, poco a poco, ma tutte di un colpo; misfatti dei quali un per uno, quando altri nel commetterli riesca a non lasciarsi scovrire, è punito, e ritrae i maggiori vituperii, giacchè e' son chiamati sacrileghi e trafficatori d'uomini e scassinatori di porte e malandrini e ladri quelli che li commettono uno per volta; ma quando alcuno, oltre all'appropriarsi le sostanze dei cittadini riduce essi stessi in servitù, in luogo di cotesti brutti nomi, son chiamati
C felici e beati non solo dai cittadini, ma altresì da quanti altri sentano, ch'egli ha commessa la ingiustizia tutta intera; giacchè per paura non del commettere le cose ingiuste, ma di patirle, biasimano quelli che la biasimano, la ingiustizia. Così, Socrate, la ingiustizia, venuta su abbastanza, è qualcosa di più forte e di più liberale e di più signorile che la giustizia; e quello che dicevo da principio, il giusto accade che sia ciò che conferisce a chi può più, e l'ingiusto quello che fa pro e conferisce a sè.

XVII. Detto ch'ebbe Trasimaco questo, aveva in mente di andar via, dopo versatoci così, a modo di un bagnaiuolo, negli orecchi tutta di un fiato l'onda del suo discorso. Però gli astanti non glielo permisero, ma lo costrinsero a rimanere e a stare a sindacato di quello che aveva detto. E io, quanto a me, ero in gran paura, e dissi; O celeste Trasimaco, oh! che discorso! E puoi tu, dopo avercelo lanciato addosso, avere in mente di andar via, prima che tu ci abbi insegnato, s'egli è così o altrimenti? O credi tu di esserti accinto a definire un affar da poco, e non la condotta stessa della vita, quella che seguendo ciascun di noi vivrebbe la più vantaggiosa delle vite?

D

E

Giacchè, Trasimaco rispose, io credo s'intende che sia altrimenti io.

Ne hai aria, diss'io: ovvero, che tu non prenda nessuna cura di noi, nè ti dia nessun pensiero al mondo, se noi si vivrà meglio o peggio ignorando ciò che tu dici di sapere. Ma, buon uomo, voglia metterne a giorno anche noi; un beneficio che tu faccia a noi che siamo tanti, non ti riuscirà un investimento cattivo. Giacchè io ti dico la mia, che non mi persuado nè credo che l'ingiustizia sia cosa più profittevole della giustizia, neppure se uno la lasci padrona, nè la impedisca di far quanto vuole; anzi, o buon uomo, sia pure ingiusto chi tu vuoi, e possa pur commettere ingiustizie o col non lasciarsi scorgere o col sopraffare; però

345

e' non mi persuade che essa sia cosa più profittevole della giustizia. E questo, forse, B è anche il caso di qualcun altro di noi, non di me solo. Sicchè, o fortunato, fa di persuaderli a pieno, che non ci consigliamo bene, tenendo la giustizia da più della ingiustizia.

E come, disse, persuaderò io te? Giacchè s'io non ti ho persuaso con quello che ho detto, o che altro ti farò io? O che io prenda il mio discorso e te lo conficchi nell'anima?

Affè di Giove, diss'io, non lo fare; ma prima fa di persistere in quello che tu dica: o, quando te ne rimuti, te ne rimuta apertamente e non ci trarre in inganno. Ora, tu vedi, o Trasimaco, C — rifacciamoci a considerare le cose di dianzi — che, avendo tu definito prima il medico per davvero, non hai più creduto bisognasse poi attenerti con precisione al pastore per davvero; ma credi ch'egli in quanto è pastore, pascoli le pecore, non già guardando al meglio delle pecore, ma al farne scialo, a modo di chi dia un banchetto o sia per darne, ovvero a D smerciarne, come commerciante, e non pastore. Ora, all'arte del pastore non preme, di certo, altro se non quello cui soprintende, perchè provveda a questo nel miglior modo; dappoichè, quanto a sè, di tutto ciò che le occorre per essere perfetta, n' è assai fornita quando nulla le manchi perchè sia arte del pastore. E così io, quanto a me, credevo dianzi che ci fosse necessario di convenire che ogni governo,

in quanto governo, non consideri il meglio di niente altro, che del governato e di ciò onde ha cura, sì nel governo della città e sì in quello di casa. Ora, quelli che governano nella città, — che governano, intendo, per davvero —, credi tu che ci abbiano gusto a governare? E

Non lo credo, disse, affè di Giove, ma lo so di sicuro.

XVIII. O che, diss'io, o Trasimaco; gli altri governi, non comprendi tu che nessuno se li vuole assumere di volontà sua, ma ne chiedono mercede, come se dal governare debba venire giovamento non a essi, ma ai governati? Poichè dimmi soltanto questo: non diciamo noi sempre che ciascun'arte sia diversa da ciascun'altra in ciò che ha diversa la potenza? E, beato te non rispondere a dispetto, perchè e' si venga a qualche costrutto. 346

Ma in ciò, disse, diversa.

Sicchè ciascuna ci porge una sua propria utilità, e non tutte una comune; come, ad esempio, la medicina la salute, l'arte del timoniere la salvezza nel navigare, e le altre così?

Di certo.

E, altresì, dunque, l'arte dell'accattare mercede la mercede: giacchè qui sta la potenza sua. O la medicina e l'arte del timoniere ne fai tutt'uno? O quando tu voglia distinguere con precisione, come ti sei compromesso, se uno facendo il timoniere risani perchè gli conferisce di navigare per mare, o che tu perciò chiami punto più arte medica la sua? B

No davvero, disse.

E neppure, credo io, arte medica quella C dell'accattare mercede, se uno risani guadagnando mercede?

No davvero.

E che? l'arte medica la chiami tu arte di guadagnare quando uno guadagni curando?

Disse di no.

E non convenimmo che il giovamento che si trae da ciascun' arte, sia proprio suo?

Sia, disse.

E, di conseguenza, un giovamento di cui si giovino gli artefici tutti in comune, è chiaro ch'e' lo traggono in comune da un qualcosa d'identico di cui, di giunta, usano.

Naturale, disse.

Con che noi diciamo, che il giovarsi gli artefici del guadagnare mercede vien loro dal fare uso dell'arte del guadagnarne in aggiunta alla loro.

Consentì a mala pena.

D Sicchè questo giovamento, l'acquisto della mercede, non deriva a ciascheduno dall'arte sua propria; ma s'e' si deve ragionare con precisione, l'arte medica produce salute, e l'arte del guadagnare mercede mercede; e così case l'arte del costruirne, e mercede l'arte del guadagnarne mercede che le vien dietro, e le altre arti tutte del pari fanno ciascuna l'opera súa, e giova a quello cui soprintende. Ora, quando non gliene sopravvenga mercede, ha egli modo l'artefice di trar giovamento dell'arte sua?

Par di no, disse.

O ch'egli neanche giovi, quando operi gratis? E

Sì, credo io.

Sicchè, o Trasimaco, questo è già manifesto, che nessun'arte o governo ammannisce il giovevole a sè, ma, come dicevamo da un pezzo, il giovevole al governato sì ammannisce e sì prescrive, riguardando a ciò che conferisce a chi può meno, non già a chi può più. E appunto per ciò, caro Trasimaco, io, quanto a me, ho dianzi detto che nessuno voglia governare di suo grado, e maneggiare mali degli altri per raddirizzarli, ma ne chiede mercede, perchè colui che sia per operar bene nell'arte 347 sua, non opera nè comanda giammai il meglio a sè, comandando a norma di arte, ma al comandato; e appunto perciò è naturale che bisogni, s'abbiano mercede quelli che debbano voler comandare, o denaro o onore, ovvero pena, se non comandi.

XIX. Come dici tu questo, Socrate? interloquì Glaucone. Quelle due mercedi io le intendo; ma quale pena tu dica, e come ti tenga luogo di mercede, io non l'ho inteso.

La mercede, dunque, dei migliori tu, dissi, non la intendi, quella per cui comandano le persone più per bene di tutte, quando vogliano B comandare. O non sai, che il mettere affetto in onori e in denaro si dice ed è vituperio?

Sì io, disse.

E perciò, diss'io, nè per cagion di denaro voglion comandare i buoni e nè di onore; giacchè nè esigendo mercede apertamente per cagion del governo vogliono esser chiamati mercenari, e nè col prenderne di nascoso di per sè dal governo chiamati ladri. E neppure, poi, per cagion di onore; giacchè non sono vanagloriosi. Una necessità, quindi, e una pena bisogna che soprasti loro, se devono voler comandare. E questa, e' risica è la ragione per cui l'andare di suo grado al governo
C e non aspettare una necessità, sia riputato turpe. Ora, di pene non ve n'ha nessuna maggiore dell'essere governati da persona più cattiva, quando uno non voglia governare lui; e per paura di questa a me par che governino, quando governino, le persone per bene, e allora salgono al governo, non come se andassero a qualcosa di buono, nè come se fossero per gor-
D zovigliarvi, ma come a cosa necessaria, e per non aver modo di commetterla nè a migliori di sè nè a simili a sè. Poichè e' risica che in una città di uomini buoni, se la ci fosse, e' vi si litigherebbe per non governare come ora per governare; e qui si farebbe manifesto, che in realtà il governante vero non è destinato da natura a riguardare quello che conferisce a sè, bensì quello che al governato; sicchè chiunque sa questo, presceglierebbe piuttosto l'esser giovato da un altro, che prendersi briga di giovare lui a un altro. Sicchè io a Trasimaco

questo non lo concedo punto, che il giusto sia ciò che conferisce al più potente. Se non che questo lo esamineremo di nuovo più in là; e' mi pare molto più gran cosa quella che dice Trasimaco ora, affermando che la vita dell'ingiusto valga meglio di quella del giusto. Or tu, diss'io, o Glaucone, da che parte tu tieni? E da che parte e' ti pare che si dica più vero? E

Quanto a me, disse, che sia più vantaggiosa la vita del giusto.

Hai sentito, diss' io, quanti beni Trasimaco scoperse dianzi nella vita dell'ingiusto? 348

Ho sentito, disse, ma non me ne persuado.

Or vuoi tu, che noi persuadiamo lui, se possiamo per qualche via chiarirgli che non dice vero?

E come non volere? diss'egli.

Ebbene, diss' io, se noi, distendenendo discorso contro discorso, gli spiegassimo quanti beni abbia per rovescio l'essere giusto, e costui replicasse e noi si replicasse, bisognerà pur numerare e misurare tutti quanti i beni, che ciascheduno di noi appone a ciascheduna vita, e avremo, s'intende, bisogno di giudici che decidano; ma, se invece, proseguissimo, come dianzi, il nostro esame, convenendo via via gli uni cogli altri, giudicheremo insieme e diremo noi stessi. B

Appunto, disse.

In quale dei due modi, diss'io, ti piace?

Il secondo, disse.

XX. Su via, dissi, o Trasimaco, ci rispondi da capo: la perfetta ingiustizia dici tu essere più C vantaggiosa della perfetta giustizia?

Di certo, e l'affermo, disse, e per le ragioni che ho detto.

Or su, che dici tu di questo circa esse? Chiami l'una virtù, l'altra vizio?

E come no?

E non la giustizia virtù, l'ingiustizia vizio?

Probabile, disse, o saporitissimo: quando io dico, che l'ingiustizia sia vantaggiosa e la giustizia no!

Oh! e che?

Il contrario, diss'egli.

D O la giustizia vizio?

No, ma una bonarietà affatto generosa (50).

La ingiustizia, dunque, la chiami malignità (51)?

No, ma bontà di consiglio, disse.

E ti paiono altresì, Trasimaco, intelligenti e buoni gl'ingiusti?

Sì, disse, quelli che sono in grado di commettere ingiustizia a perfezione, potendo soggettare a sè e città e popoli. O tu forse credi, che io discorra di tagliaborse? Anche queste le son cose, disse, che fanno pro, se restino nascose; ma non mette conto di parlarne, bensì E di quelle che dicevo dianzi.

Che di queste, dissi, tu intenda dire, io non lo ignoro; ma mi fa meraviglia questo che tu tenga in luogo di sapienza e di virtù l'ingiustizia, e la giustizia del contrario.

Ma appunto così.

Questa, diss'io, la è già più forte, amico, e oramai non è facile trovare che si dire. Giacchè se tu avessi bensì ritenuto che la ingiustizia giovi, ma avessi, come altri, consentito, che la sia malvagità o turpe cosa, avremmo avuto qualcosa da dire, parlando secondo il consueto (52); ma ora sei chiaro che tu dirai ch'essa sia e una bella e una gagliarda cosa, e le assegnerai 249 di giunta le altre qualità tutte, che noi assegniamo al giusto, poichè hai pure osato di darle dignità di virtù e sapienza.

Non potevi, disse, fare divinazione più vera.

Ma non perciò, dissi, si deve rinunciare a proseguirne col discorso l'esame, sino a che io ritenga che tu dica cose che pensi. Giacchè, Trasimaco, sinceramente e' mi pare che tu non vuoi la baia ora, ma dica quello che ti pare il vero.

O che differenza ti fa egli, s'e' mi pare o non B mi pare; ma non redarguisci il mio discorso?

Nessuna, diss'io; ma sforzamiti, di giunta, di rispondermi ancora a questo; il giusto ti par egli che voglia punto vantaggiarsi sul giusto?

No davvero, disse; chè non sarebbe quell'aggraziato e bonario ch'è ora.

E che! sull'atto giusto?

Neanche su questo, disse.

E sull'ingiusto riterrebbe egli degno di vantaggiarsi; e lo riputerebbe giusto o non lo riputerebbe giusto?

Lo riputerebbe, diss'egli, e riterrebbe degno, ma non potrebbe.

C Ma io non domando questo, dissi, bensì se sul giusto non riterrebbe degno il giusto di vantaggiarsi, e neanche lo vuole, ma sull'ingiusto sì.

Ma così sta, disse.

E che poi l'ingiusto? Riterrebb'egli degno di vantaggiarsi sul giusto e sull'atto giusto?

E come no, disse, egli che riterrebbe degno di vantaggiarsi su tutto?

E non sull'ingiusto uomo altresì e sull'ingiusto atto si vantaggerà l'ingiusto, e gareggierà per pigliare più di tutti lui?

Così è.

XXI. Ebbene, diciamo a questo modo; il giusto non si vantaggia sul suo simile, bensì sul D dissimile, l'ingiusto sul simile e sul dissimile.

Non potevi, disse, parlare meglio.

Ed è, dissi, savio e buono l'ingiusto, il giusto nè l'uno nè l'altro.

E anche questo, disse, bene.

Sicchè, diss'io, si assomiglia al savio e al buono l'ingiusto, e il giusto non gli si assomiglia?

Oh come mai, disse, non deve chi è a un modo, rassomigliare a chi è a suo modo, e chi non è a suo modo, non gli rassomigliare?

Bene. Sicchè ciascheduno di quei due è tale quali son quelli cui si assomiglia?

E poi? disse.

Sia, Trasimaco. Chiami tu qualcuno perito in musica, e qualcuno imperito?

Sì io. E

Chi de' due intelligente e chi inintelligente?

Il perito di musica, di certo, intelligente, e l'imperito inintelligente.

E non altresì nelle cose in cui sia intelligente, buono, in quelle in cui inintelligente, cattivo?

E che del perito in arte medica? Non così?

Ora, ti par egli, ottim'uomo, che una persona perita di musica voglia, nell'accordare la lira, vantaggiarsi o presumere di vantaggiarsi nel tendere e allentare le corde su un altro perito di musica?

Non mi pare, a me.

Ma che? Su un imperito?

Di necessità, disse.

E che il perito in arte medica? Che egli voglia rispetto al cibo e alla bevanda vantaggiarsi punto su un perito in arte medica o su un suo atto? 350

No davvero.

Ma su un imperito?

Sì.

Ebbene, guarda in ogni scienza e inscienza, s'e' ti paia, che uno che sia sciente, voglia presumere, sia di fare, sia di dire più che un altro sciente, e non appunto lo stesso, che il simile a sè, per lo stesso atto.

Ma forse, disse, è necessario questo.

E che l'insciente? non si vorrebb'egli van-
B taggiare del pari sullo sciente e sullo insciente?

Forse.

E lo sciente è sapiente?

Accordo.

E il sapiente buono?

Accordo.

Il sapiente, quindi, e buono non si vorrà vantaggiare sul simile a lui, ma sul dissimile e contrario sì.

E' sembra, disse.

E invece il cattivo e ignorante così sul simile, come sul contrario.

Appare.

Sicchè, Trasimaco, diss'io, l'ingiusto ci si vantaggia sul dissimile e sul simile? O non dicevi così?

Sì, io, disse.

Il giusto, però, sul simile non si vantaggerà,
C sul dissimile sì?

Sì.

Sicchè, diss'io, il giusto s'assomiglia al sapiente e buono, l'ingiusto al cattivo e ignorante.

E' risica.

Ma s'è pur convenuto, che quale è quello cui ciascheduno sia simile, tale altresì sia ciascheduno.

S'è convenuto.

Sicchè il giusto ci è apparso buono e sapiente, l'ingiusto ignorante e cattivo.

XXII. Trasimaco convenne, sì, di tutto questo, ma non, come lo narro io ora, alla lesta, bensì trascinato e a fatica, non vi so dire con quanto sudore, come di estate anche ch' egli era; e allora altresì io vidi, — chè prima d'allora non mai — Trasimaco arrossire. Or bene, poichè ci fummo accordati che la giustizia sia virtù e sapienza, l'ingiustizia vizio e ignoranza, Bene sta, diss'io: questo ci resti assodato; però, noi dicemmo che anche una forte cosa sia l'ingiustizia: o non ricordi, Trasimaco?

Ricordo, disse; ma, quanto a me, le cose che tu dici ora non mi garbano, e ci avrei da dire. Ora, se io dicessi, ben so che tu mi accuseresti di arringare (53). O, dunque, mi lascia dire tutto quello che voglio, ovvero, se vuoi interrogare, interroga, e io, come alle vecchie che contano fiabe, risponderò: sia; e accennerò del capo sì o no.

Non già però, diss'io, contro il tuo parere.

Per fare, disse, il piacer tuo, poichè non lasci parlare; o che altro vuoi?

Niente, affè di Giove, diss'io: ma se farai questo, fallo; e io interrogherò.

E tu interroga.

Ebbene, io fo la stessa interrogazione di dianzi, affinchè nel discorso su quello che sia la giustizia rispetto all' ingiustizia, si avanzi punto per punto. E' s'è ben detto, che più potente cosa e più forte sia l'ingiustizia della giustizia. Se non che dissi, ora, se la giustizia

D E 351

è sapienza e virtù, apparirà di leggieri, credo, altresì più forte cosa della ingiustizia, dappoichè l'ingiustizia è inscizia. Nessuno, di certo, ignorerebbe questo. Ma non è così semplicemente, Trasimaco, che io desidero condurre cotesto esame, bensì per questa via su per
B giù; diresti tu ch'e' si dia una città ingiusta e che si provi ad asservire ingiustamente altre città, anzi ne abbia asservite; e fattele serve, ne tenga molte soggette a sè?

E come no? disse; anzi farà ciò soprattutto la città la migliore, e che sia perfettissimamente ingiusta.

Intendo, dissi, che il tuo discorso era questo; ma io ci fo su questa considerazione; la città che diviene più potente di un' altra, terrà questa potenza senza giustizia, o le è necessario con giustizia?

C Se, disse, come tu dicevi dianzi, la giustizia è sapienza, con giustizia; se, come dicevo io, con ingiustizia.

Mi compiaccio assai, dissi, o Trasimaco, che non accenni solo col capo sì o no, ma anzi rispondi affatto bene.

Perchè ti vo, disse, a' versi.

E bene, di certo, fai. Ma fammi ancor grazia di questo, e di': credi tu, che o una città o un esercito o predoni o ladri o altra gente qualsisia, che pigli una impresa ingiusta in co-
D mune, potrebbe venire a capo di nulla, se commettessero ingiustizia gli uni contro gli altri?

No davvero, diss'egli.

Ma che, se non ne commettessero? Non meglio?

Certo sì.

Perchè, o Trasimaco, l'ingiustizia porta sollevamenti, odii, zuffe degli uni cogli altri; la giustizia invece concordia e amicizia; vero?

Sia, diss'egli, per non contrastarmi teco.

XXIII. E bene fai, ottim'uomo. Or dimmi: se effetto dell'ingiustizia è questo, — produrre odio dove risieda —, non farà ella, quando la s'ingeneri tra uomini, sia liberi, sia servi, ch'essi si odiino l'un l'altro e si azzuffino e sieno impotenti a trattare nulla in comune gli uni cogli altri? E

Certo sì.

E che poi, se s'ingeneri in due persone sole: non dissentiranno e non si odieranno e non saranno nemiche l'una dell'altra e dei giusti?

Saranno, disse.

E se, mirabil uomo, s'ingeneri in una sola, ne perderà essa la potenza sua *, o la manterrà niente meno?

* La sua potenza di generare contrasti.

La mantenga niente meno, disse.

O, dunque, non pare ch'essa abbia una potenza siffatta, che quello in cui la s'ingeneri, o città o stirpe o esercito o altro consorzio qualsisia, lo renda dapprima impotente ad agire seco stesso per l'azzuffarsi e il dissentire, e 352 poi lo faccia nemico a sè stesso e a ogni contrario e al giusto: non così?

Certo sì.

E quando esista in uno solo, farà, credo, affatto quel medesimo che è naturata a operare: prima lo renderà impotente ad agire, in dissidio, com'è, e non concorde seco stesso, poi nemico e a sè e a' giusti: o no?

Sì.

E giusti, amico, sono anche gli Dii?

B Siano pure, disse.

E agli Dii, quindi, o Trasimaco, sarà inimico l'ingiusto, amico il giusto?

Satollati pure del tuo discorso, disse, senza paura; chè io, per me, non ti contraddirò, perchè io non venga in uggia a costoro.

Su via, diss'io, m'imbandisci anche il resto del desinare, rispondendo come ora. Che i giusti paiano e più sapienti e migliori e più potenti ad agire, e gl'ingiusti non sieno in grado C di far nulla insieme; e anzi, che a dire di taluni che ingiusti sono ch'essi siano mai in comune venuti a capo di qualcosa con vigoria, noi non si dica in tutto il vero, — giacchè non si sarebbero risparmiati a vicenda, se fossero stati interamente ingiusti —; ma chiaro ch'e' v'era qualche giustizia in loro, la quale faceva ch'essi non commettessero a un tempo ingiustizia così gli uni contro gli altri, come contro quelli, a cui danno andavano, giustizia per via di cui fecero quel che fecero, e agli atti ingiusti s'accinsero, mezzo ammalazzati d'ingiustizia e mezzo no; dappoichè, certo, i malvagi del tutto e perfettamente ingiusti sono altresì per-

fettamente impotenti ad agire, — tutto questo io lo intendo, che sia così e non già come tu sostenevi prima: ma se i giusti vivano anche meglio degl'ingiusti e siano più felici, ch'è quello che c' eravamo proposto di esaminare poi, e' bisogna esaminarlo. Davvero mi paion così già ora, a giudicare da quello che si è detto; pure bisogna esaminare meglio. Giacchè non è discorso di cosa la prima venuta, ma del modo in cui si deve vivere. D

E tu considera, disse.

Considero, risposi; e dimmi: par egli a te che vi sia opera di cavallo *? E

* cosa, che spetti al cavallo di fare.

A me sì.

Ora non stabiliresti tu, che opera di cavallo, come di qualunque altro essere, sia quella che si potrebbe fare soltanto con esso o con niente altro meglio?

Non intendo, disse.

Ma a questo modo; v'è egli altro con cui vedresti, se non cogli occhi?

No davvero.

E che? udresti con altro che cogli orecchi?

Oibò.

E non diremmo noi giustamente, che di questi sensi queste sono le opere?

Di certo.

Che poi? un tralcio di vite non lo potresti tu risecare con un pugnale, con un coltello (54) o altri molti arnesi? 353

E come no!

Ma con nessun'altro meglio che con un falcetto, che è costrutto a ciò.

Vero.

Or bene, non porremo che di questo l'opera propria sia questa?

Porremo, sì.

XXIV. Ora, credo, intenderesti meglio che cosa io domandassi dianzi, chiedendo, se opera di ciascuna cosa sia quella, che produce soltanto essa o essa meglio d'ogni altra.

B Ma, disse, intendo, e questa mi par che sia l'opera di ciascuna cosa.

E sia, diss'io. E non ti par egli che una virtù ci sia in ciascuna cosa, la quale è ordinata a una opera? Torniamo agli esempi di prima. E' v'è, diciamo, una opera degli occhi?

V'è.

E, quindi, una virtù degli occhi altresì?

Altresì una virtù.

Ma che? degli orecchi v'è opera?

Sì.

Ed anche una virtù, quindi?

Anche una virtù.

E che di ogni altra cosa? Non del pari?

Del pari.

C Non ti muovere. Potrebbero mai gli occhi compir bene l'opera loro, se non avessero la lor propria virtù, ma in luogo della virtù un vizio?

E come mai? la cecità, forse, intendi dire, in luogo della vista?

Qualunque sia, diss'io, la lor virtù; giacchè non dimando ancora questo; ma se colla propria virtù sua, quello che opera, opererà bene l'opera sua, e col vizio male.

Di ciò, disse, tu dici vero.

Sicchè gli orecchi privati della lor virtù compiranno male l'opera loro?

Di certo. D

E delle altre cose tutte facciamo lo stesso discorso?

Su via, dopo ciò esamina questo: V'ha una opera dell'animo che tu non faresti con niente altro al mondo? Poni caso: il prendersi cura e il reggere e il consigliarsi e tutte le simili cose, v'è egli altro che l'anima, cui giustamente le attribuiremmo, e di cui diremmo che sono proprie?

Nient'altro.

E che poi il vivere? Diremo che sia opera dell'anima?

Eccome, rispose.

Sicchè noi diciamo altresì, che vi sia una E virtù dell'anima?

Diciamo.

Or bene, Trasimaco, l'anima privata della virtù propria compirà mai bene le opere sue; o impossibile?

Impossibile.

È necessario, dunque, a una cattiva anima di regger male e curar male; e a una buona invece di fare tutto ciò bene.

Necessario.

Ora, non abbiamo noi consentito che virtù dell'anima sia la giustizia, vizio l'ingiustizia?

Consentimmo, sì.

Dunque la giusta anima e il giusto uomo vivrà bene, male l'ingiusto.

Appare, disse, secondo il tuo discorso.

Ma pure, chi vive bene, è beato e felice; chi no, il contrario.

E come no?

Dunque, il giusto è felice, l'ingiusto misero.

Siano, rispose.

Ma pure l'esser misero non giova, l'esser felice sì.

E come no?

Non mai, dunque, Trasimaco beato, l'ingiustizia sarà più giovevole della giustizia.

E questo sia, Socrate, disse, il tuo banchetto delle Bendidie (55).

Mercè tua, dissi, Trasimaco, poichè mi sei diventato benigno e hai smesso di aspreggiarmi. Pure non ho banchettato bene, e per mia, non per tua colpa; ma, come i ghiotti si gittano su quello ch' è imbandito via via a gustarlo, prima d'aver goduto abbastanza della pietanza di prima, e così io, pare a me, prima di avere ritrovato ciò che cercavamo in principio, che mai il giusto sia, l'ho messo da banda e ho intrapreso a ricercarne, s'esso sia vizio e inscizia, ovvero sapienza e virtù; e capitatami poi tra piedi l'altra sentenza, che sia più giovevole

l'ingiustizia della giustizia, non mi son trattenuto dall'affrontarla, lasciando quella di prima; sicchè il costrutto della conversazione è questo ora, non sapere nulla. Giacchè, quando non so che mai sia il giusto, malamente (56) saprò, s'egli accade che sia virtù o no, e se chi la possiede sia infelice o felice.

SECONDO LIBRO

ALLA CONTESSA

M. PASOLINI

Cara Contessa,

ora discorriamo con lei. Mi è parso di scorgere in questo secondo libro della Repubblica un punto di cui si può bene discorrer con lei. È vero che non v'ha conversazione, a cui Ella non sia in grado di dar nutrimento e attrattiva; ma mi si permetta di credere, che ve n'ha di quelle che più si confanno alla indole della sua mente e del suo cuore. Ch'Ella ha questo buono, e quella agile; e l'uno e l'altra le fanno l'animo adatto ad affrontare opinioni che paiono forti dell'assenso di molti e competenti; poichè, a sentirli, parlano di cosa loro, e malamente sopportano che altri se ne ingerisca. Sicchè oltre all'esser molti, sono anche temerarii e impetuosi; per modo, che, se non mi mettessi al suo braccio, avrei paura di farmi incontro a loro, come Socrate, nel primo libro di questa Repubblica, se l'ha letto, dice di essere rimasto sgomento di Trasimaco.

Costoro, Contessa, son quegli scrittori di prosa e di poesia, quegli scultori e dipintori, quei maestri di musica, che fanno o pretendono fare, come dicono, opera d'arte; e dall'oggetto del loro lavoro traggono la prosunzione di essere affatto liberi nel crearla, e non avere altro obbligo che di farla bella. Ora, io non voglio ragionare con Lei di tutti insieme, ma solo dei primi: chè degli altri, se si può dire qualcosa in comune, c'è altresì a dire qualcosa di proprio e diverso; e Platone me ne darà forse occasione a parlarne con qualche altra delle amiche sue. Che cosa sia propriamente fare un'opera bella in prosa o in poesia, non è inteso a un modo da tutti. Il principale dissenso è questo, che altri dà alla bellezza tratti assoluti e gl'immagina non variabili, o variabili, se pure, a norma di legge; altri non gliene dà di tali. Giacchè questa povera bellezza da chi è portata addirittura in cielo, come quella che vi trae gli animi; da chi è trascinata addirittura in terra, come quella che ve gli accascia. Quando par ch'elevi tanto che più non è visto chi n'è levato in alto; quando, che abbassi tanto, che più non è visto chi n'è sprofondato tanto. Io dubito, quindi, che chi dice di non aver altro obbligo che di scrivere un'opera bella, intenda davvero molto chiaramente quest'obbligo che pur riconosce, e molto meno che lo intenda il lettore. Il quale oggi non chiama in genere bello, se non quello che lo diletta, quantunque non osi sempre chiamare brutto

quello che l'annoia, quantunque faccia come se fosse, giacchè lo butta via.

Ora, io non le voglio dire, che del bello non si possa ragionare, quasi fosse cosa, che non ha concetto fermo. Le parrebbe un paradosso, e io sono accusato di dirne assai volentieri; il che è falso, glielo guarentisco: ma gli uomini soglion chiamare paradosso tutto ciò che è contrario alla opinione lor propria, quantunque sian pure consapevoli a se medesimi di averla questa opinione accolta senza esame e senza averci prima pensato su.

Ciò che io voglio dire, è, che, come pareva del resto a questo mio Platone, — tanto è vecchio scrupolo — il bello, per reggersi e non cascare di qua o di là, ha bisogno di due puntelli, il buono e il vero. Questi tre concetti si compiono l'un l'altro; sicchè si può dire, che non sia bello che quello che è buono e vero; e d'altra parte che il buono sia bello e bello il vero. Dei tre, quello che ha più bisogno degli altri per stampare di sè un retto e certo giudizio nell'animo umano, è il bello, intorno a cui, quindi, la vacillazione è molta; quello che ha più assolutezza e si espande nell'intelletto, è il vero; quello che ha più attrattiva e si espande nel cuore, è il buono. Intelletto e cuore noi non sappiamo dove siano e come siano; ma sappiamo, — e ci basta — che cosa vogliano dire.

Ma io son forse andato troppo in su e troppo n là; è stata colpa sua, Contessa audace, poichè

con lei non mi succede mai di fermarmi. Possiamo farci una dimanda men metafisica, ma di non minore rilievo; ed è quella appunto, che Platone si fa qui: ha l'opera di arte obbligo di esser morale? E, come più il mondo dura e più ci s'intende meno, definiamo, se le piace, un po' alla grossa, che cosa per morale *si deva intendere. Diremo efficacia morale tutta quella che si estrinseca nel migliorare l'uomo, cioè renderlo più adatto a far quello che oggi, in questa progredita e cristiana società nostra, pare a tutti* bene, *e nel non far nulla di quello, che pare a tutti* male. *Non sofistichiamo, per amor di Dio, o, se piace meglio, di noi stessi; non diciamo di sapere quello che non sappiamo o di non sapere quello che sappiamo; che sono i due lati, sto per dire, della sofistica umana. Ciò che sia bene e male, lo sappiamo, sin dal giorno — preistorico, di certo — che mangiammo del frutto di quell'albero del Paradiso terrestre; leggenda, sì, ma assai bella e buona e vera, giacchè mostra in chi l'ha inventata, la persuasione giusta che il sentimento del bene e del male coesista coll'uomo.*

Dunque, Contessa mia, la dimanda, se l'opera d'arte ha obbligo di esser morale, è chiara, e vi si può rispondere senza confusione. Giovine, io conobbi già vecchio un uomo davvero venerando per dottrina, genio e virtù, Alessandro Manzoni; come Socrate dice in un altro dialogo, d'avere lui giovine conosciuto Parme-

nide vecchio e venerando. Ora, io al Manzoni ho sentito spesso dire, che l'obbligo che dicevo, l'arte l'ha; anzi meravigliarsi, che gli uomini tollerassero un'arte che non lo sentisse, e preconizzare un tempo in cui non l'avrebbero tollerata quest'arte. A giudicare da quello che vediamo a' giorni nostri, non pare che questo tempo sia prossimo. Non l'abbiamo vista mai più di ora rompere ogni freno e darla per il mezzo ad ogni licenza. Si potrebbe, con poca mutazione, ripetere: corrompere e lasciarsi corrompere si chiama arte; a Tacito era parso che così si chiamasse il mondo. E ciò che dice Tacito, potrebbe esser vero; ma appunto l'arte dovrebbe esser l'opposto. Al mondo, che si corrompe naturalmente, l'arte dovrebbe essere balsamo e antidoto, che ne scemi la corruttela e la rallenti. Il mondo — quello che l'Autor latino chiama sæclum — *dovrebbe essere rattenuto, non sospinto dall'arte. Parrebbe che Iddio — o la natura, se così piace meglio; giacchè non moviamo più quistioni del bisogno con gente, per soprappiù, arcigna — ci abbia data l'arte non per gittarci nel fango peggio, ma per trarcene fuori e su su in più spirabile aere.*

Noi abbiamo avuta una letteratura sozza e per ciò solo immorale in secoli anteriori; ma molto diversa da quella che imperversa ora; che per fortuna, non è tutta. Io non ho mai creduto che di quella letteratura immorale il carattere italiano si sia giovato punto. Pure era assai men

malefica della presente. Quella era nostra e rappresentava una vita gaia, spensierata, guasta, che abbiamo vissuta davvero; questa ci viene d'oltralpe. Già questa differenza è tutta a svantaggio dell'attuale; ma non è la sola. Un'altra importa assai più. L'immoralità di quella letteratura di prima toccava appena la pelle; l'immoralità della letteratura di ora vizia le viscere. La licenza del costume, dipinta soprattutto in ciò cui più la natura è corriva, non penetrava l'animo, tenuto su da altre influenze: ma oggi è attaccato l'animo stesso. L'arte par diretta a ciò: a svellere dal pensiero dell'uomo la distinzione del bene e del male, a ricercare e scoprire in un istinto oscuro o nell'organismo stesso la radice della condotta buona o cattiva. Una di coteste due immoralità letterarie, la più antica, debilitava l'uomo; questa specula per ucciderlo.

Ed e' c'è, Contessa mia savia, altro a dire. Coloro i quali, tutti impettiti del lor valore in arte, vogliono non da altro richiamarsi che da questa, commettono un errore bizzarro. S'immaginano in questo consorzio umano di essere soli, e soverchiarlo come del capo, piuttosto divini essi che umani. Ora, che lo soverchin del capo, non nego; Iddio può averli dotati di genio smisurato; e questo è fulgore di luce celeste. Ma soli non sono; nè sciolti, quindi, da ogni dovere. Il genio crea doveri; non ne scema. L'illusione che l'arte, per ciò solo ch'è arte, sia moralmente benefica, e per l'essenziale spiritualità sua non vi

abbia sozzura che le si attacchi, dovrebb'essersi dileguata oramai. Che chi possiede l'arte, si sia trasumanato per ciò solo, e niente di umano lo raggiunga e lo circoscriva, sicchè virtù e vizio s'aggirano in una sfera per necessità inferiore a lui e a cui egli sovrastà, è giudizio falso di cervello non sano. Venuti, nati, cresciuti, in queste società umane, il principal dovere nostro è verso di esse. Nessuna parte di noi è in tutto e, soltanto nostra. Dobbiamo tutti, e con tutto noi cospirare a ciò; a rendere migliore il consorzio cui apparteniamo; e migliore vuol dire tale che raccolga in sè quella maggior somma di bene che può; e bene vuol dire, così la virtù che sorge dall'anima, come la felicità, che la corona, così di ciascuno di noi singolarmente, come della società tuttaquanta.

L'arte, se pur fosse più alta cosa che non è, non avrebbe ragion d'essere, se anch'essa non avesse questa.

I pensieri, dei quali la vado intrattenendo, sono, com'Ella vede nel libretto cui servono di proemio, già vecchi di più di duemila anni. Tutto il movimento che nei campi ideali e spirituali per i quali vaga lo spirito umano, s'è fatto dacchè Platone gli ebbe espressi per la prima volta forse, — dico forse, giacchè se volessi fare l'erudito qui, ne troverei traccie anteriori, — avrebbe dovuto aggiunger valore e forza a così sensate considerazioni. E gliene ha aggiunto di fatti; e s'è visto per molti secoli; giacchè la pro-

sunzione che dicevo, quando si guardi nelle ragioni speculative sulle quali si appoggia, e non si confonda con quella spensieratezza, punto riflessa, tutta abbandono e gaiezza, che ha fatto sdrucciolare così spesso in novelle laide gli scrittori nostri del cinquecento, questa prosunzione, dico, nell'arte è recente. Che il cristianesimo, così spirituale e puro, non l'abbia dissipata di per sè solo, può maravigliare, ma s'intende. Giacchè una idea che luce nelle menti, non discende negli animi e non dirige la condotta, se non a passi tardi e lenti. E d'altronde l'idea cristiana, come ogni altra d'indole morale — e la cristiana è supremamente e, se m'è lecito dire così, sopraffinamente morale — se trova favore e sostegno nella natura umana, vi trova altresì contrasto e resistenza. Vero che questa duplicità nostra non è riconosciuta da quei filosofi estremi, i quali si dondolano fra due supposti contrari e non men falsi l'uno che l'altro; l'uno che niente vi sia di spontaneo nell'uomo se non l'atto virtuoso, e l'educazione consista nel rendere questa fortunata spontaneità più attuosa; l'altro che niente vi sia di più spontaneo nell'uomo che l'atto vizioso, e l'educazione consista a reprimere questa infelice spontaneità e correggerla: nel che, di giunta, molti sostengono che non si possa riuscire, poichè spontaneità buona o cattiva è radicata nell'organismo; e molti altri non sanno in che modo si possa riuscire. Il vero è, che in questa misteriosa natura nostra l'inclinazione al bene

e l'inclinazione al male si combattono: e il tutto sta nel dar prevalenza alla prima; ch'è il fine delle religioni, sanzioni tutte in maggiore o minor grado di una idea morale più o meno perfetta, e della Cristiana soprattutto, che sopra le altre, come aquila, vola.

Che il paganesimo non sentisse la necessità d'una efficacia morale nell'opera d'arte, è certo molto più naturale, che non l'abbiano sentita sempre i Cristiani. Ma non si creda perciò, che elementi morali mancassero al paganesimo in tutto; non sarebbe potuto esistere. Questi elementi morali furono avvertiti dai primi cristiani; e quelli che avevano la guida del loro spirito, gli additarono e li rivelarono. Abbonderebbero le citazioni a provarlo, se le citazioni non mi paressero un grave onere al conversare, e potessi immaginare, cara Contessa, che a lei piacciano. E d'altronde, non è di ciò che mi ero proposto di discorrerle; bensì d' insorgere in sua compagnia contro la immoralità nelle opere d'arte; come già ha fatto Platone. Egli dice molto espressamente dove ne stia principalmente il danno. Non la considera soprattutto rispetto alla società tuttaquanta, bensì rispetto alla parte giovenile o ancor fanciulla di essa. In questa l'immoralità dell'artista, prosatore o poeta, che inventa, fa strage. Raccontare a' fanciulli o alle fanciulle favole è necessario: nelle favole si raccolgono semi di concetti o di sentimenti, utili a formare la mente o il cuore, che in racconti di fatti reali

stanno dispersi. Ma devono essere appunto utili a formare la mente e il cuore, in una età, in cui l'una e l'altro ricevono facilmente lo stampo di cui si vuole e si deve improntarli. Ma, se non solo non sono utili a ciò, ma sono dannose, chi vigila l'educazione della cittadinanza, deve scartarle; nè darsi pensiero di chi le abbia inventate e narrate, nè arretrarsi per rispetto davanti a nessun genio o nome, per grande che sia. Sarebbe tutt'uno come se noi dicessimo oggi, che bisogna guardar bene, quali romanzi si diano a leggere e a chi. Che certo non fa differenza, se chiunque si escludesse, — e troppi sarebbero da escludere sia che si abbia cura di giovani, sia persino di adulti, — non potremmo mai escludere uno che per forza di genio o per il suo grado nella letteratura patria si potesse comparare, nemmeno da lontano, a Omero, che è quello su cui Platone tira più fitti i suoi colpi.

E Platone non si accontenta della censura; va avanti. Socrate, richiesto da Adimanto, ricerca quali favole devano essere raccontate a' giovani, perchè tali racconti risultin davvero fondamento o avviamento o agevolazione alla parte spirituale dell'educazione, parte spirituale che — noti bene anche questo, giacchè anche su ciò stiamo per confonderci — ha maggior valore della corporale. Egli, però, qui non determina codeste idee direttive per ogni genere di racconti; sibbene soltanto per quelli che concernono la natura divina. Bisogna, dice, dirne il vero; e spiega

in due rispetti, in che il vero consista. La natura divina è per sè causa solo di bene; non bisogna, quindi, dirne nulla che implichi ch' essa sia causa altresì di male. La natura divina non si trasmuta nè si altera; non si può trasmutare nè alterare di per sè, nè può essere trasmutata o alterata da altro fuori di sè; sicchè non bisogna dirne nulla, che implichi ch'essa ciò faccia o subisca. È falsa ogni favola, nella quale s'intromettano accidenti, dai quali risulti o che da Dio provenga, come si sia, il male, ovvero ch'egli prenda varie forme e figure, sia in realtà, sia in apparenza: e anche peggio, se in apparenza; giacchè per soprappiù c'ingannerebbe.

Ora, giri un po', Contessa mia, lo sguardo attorno. Non si può concepire più altamente la natura divina di quello che faccia Platone qui. Cristo non l'ha predicata diversa, quantunque con una efficacia rinnovatrice che nella bocca del filosofo Ateniese nè ebbe nè poteva avere. Pure, anche oggi, nel comune degli uomini ne sono ben fermi codesti tratti? E niente si racconta loro o niente essi raccontano che li contradica? Non è tuttora la religione popolare inquinata da supposti contrari? Risponda lei, cara Contessa. Ma perchè non le paia che io mi scansi, mi lasci dire per il primo che n'è inquinata e molto. Io lo vedo e lo sento più assai di prima ora che mi son ridotto a una vita, quasi in tutto umilmente pratica; e ho contatti maggiori, che prima non

avessi, con ceti diversi e non riputati alti. E perchè, io son persuaso, la religione popolare n' è inquinata forse da per tutto, ma più ancora in Italia che altrove, essa è così poco educatrice, è così poco musicale, direbbe Platone; ed Ella vede le Chiese piene, sì, forse, ma altresì le carceri piene.

Questa fin di secolo è piena di guai; e forse ciò che più la distingue, è la contrarietà degli aspetti che mostra. Se tu guardi da un lato, è tutta luce; se tu guardi da un altro, è tutta tenebre. Forse la impressione che se ne trae, più forte e più generale, e che investe spettatori di più sorte e gradi, è questa: che via facile e sicura al miglioramento morale e alla prosperità materiale delle società, non ve n'è. Iddio — o se ad altri piace — il fato, ha posto il sudore e la fatica, come dice quel poeta antico, che Platone cita anche, avanti ad ogni frutto che valga la pena di essere colto.

E anche un'altra impressione mi pare si faccia strada, e non meno vera; ed è, che, comunque si tormentino gli ordinamenti umani, comunque si variino gli organismi sociali, comunque, in somma, ci si giri e ci si scalmani, quello che soprattutto importa per raggiungere un qualsisia fine degno del desiderio e dello sforzo, è migliorare l'uomo. Di qui moveva altresì Cristo, che non credeva già che lo Stato avesse a suoi tempi un ordinamento perfetto, e fosse privo di beneficio il rimutare o alterare quello che aveva, ma credeva, che a questo fine, se occorresse

proporselo, non si sarebbe giunti, come in realtà, con meno o più buon successo, non vi si è giunti, se non mutando l'uomo — e la donna, s'intende, di giunta. L'uomo cristiano è di certo grandemente diverso dal pagano: ma l'uomo cristiano non è ancora in tutto Cristiano. Bisogna, che la Cristianità lo penetri più che non ha fatto. E allora l'immoralità nell'opera d'arte parrà esecrabile cosa, e tanto più esecrabile, quanto più si presume elevato il genio che la spande; e via via, che l'influsso sincero Cristiano si allarghi e si profondi, questa verità brillerà di più viva luce. E io spero, Contessa, che ciò deva succedere, e ne lascio l'augurio a' miei figliuoli o nepoti, se non dico a me vecchio e stanco, ma neanche a lei giovine e alacre, non sarà dato di vederlo compiuto. Beati, dice Cristo stesso, quelli che non videro e credettero; il che vuol dire, quelli che non si restringono a vedere ciò che gli attornia, ma distendono lo sguardo a ciò che attornierà poi loro o i lor posteri.

Bisogna presentire nel seme l'albero; e oggi, non mi pare nè prematuro nè presuntuoso il presentirlo.

Del che, Contessa, la speranza mi si fa più viva quando vedo lei vicina o mi ricordo di lei lontana. In lei nessuna fede è spenta. Al bene, qualunque sia la via che vi meni, se pur conforme alla natura di esso, Ella si affretta. Non vi è in Roma — e certo nella provincia in cui dimora — opera buona, in cui non prenda parte. Qualunque

moto, intellettuale o morale, l'attrae. Cotesta alta e molteplice simpatia è il più bello e il più proprio tratto di una donna alta di animo. Non si è sempre certi della meta; basta esser certi del cammino. Non si è sempre certi degli effetti; basta porre le cause. È gran fatica, — e ci si sente talora affranti per lo sforzo e l'incertezza del durarla —, spingere avanti questo carro greve di una civiltà che migliori; pure a lei non pare, che o molto o poco che il carro avanzi per la spinta di ciascun di noi, questa spinta sia lecito di ricusargliela. Un verso d'un poeta francese, che non ricordo chi sia, dice — giacchè non ricordo neanche il verso nel suo testo — o bene o male, che il mondo stia, bisogna che stia meglio. Così è il vero; e non si deve lasciarselo nascondere dal sofisma egoista. Ella non se lo lascia nascondere; e io voglio sperare che l'esempio suo mi conforti e insegni a non lasciarmelo nascondere neppur io.

Mi voglia bene; mi saluti Pierino e i suoi figliuoli, e mi creda

Suo

BONGHI.

Anagni, 22 ottobre 1894.

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Glaucone non s'accontenta della discussione sin ora fatta. Vuole, che la decisione intorno alla giustizia e alla ingiustizia, quale delle due sia a preferire, non si cerchi negli effetti dell'una e dell'altra, bensì nella natura loro stessa. Distingue i beni in tre specie; quelli che son tali per lo stesso atto in cui consistono, quelli che son tali per questo e per gli effetti che producono, quelli che son tali per gli effetti, giacchè l'atto per sè ripugnerebbe. La giustizia, pare a Socrate, è dei secondi; l'atto giusto è bene per sè e bene per gli effetti suoi. Ma Glaucone osserva che a molti par dei terzi; di quelli, cioè, che per sè si respingerebbero, ma per gli effetti loro si accettano (357 A — 358 A).

2. Glaucone non vuole darsi pensiero degli effetti dell'atto giusto; intende prescinderne affatto nel discorso ch'egli è per fare. Esprimerà non l'opinione sua, ma esporrà quella di altri su tre punti; primo, che mai sia la giustizia e come nasca; secondo, che nessuno vi si attenga di suo grado, come se fosse un bene; terzo, che ciò succeda a ragione giacchè la vita dell'uomo ingiusto val meglio di quella dell'uomo giusto. Ora, rispetto al primo punto, la giustizia nasce dall'esperienza che gli uomini fanno, che a essere ingiusti gli uni verso gli altri torna peggio che a esser giusti gli uni cogli altri; ma ciò soltanto, quando dell'atto ingiusto si paghi il fio; giacchè, se non si pagasse, niente varrebbe meglio di esso (358 A — 359 B).

3. La prova che l'agire ingiusto si respinga per ciò solo che non si è forti abbastanza a compierlo a man salva,

si ha in questo che, quando si possa compierlo senza tema di venirne punito, si compie. Di che porta esempio il caso del pastore lido, Gige, che, scoverto un anello per il quale, voltandone il castone dentro e fuori, uno diventava invisibile e visibile a sua posta, se ne servì a fare la sua fortuna, sino a giacersi colla moglie del Re e a uccidere il Re. Poniamo, che ci fossero due anelli simili, e l'uno l'avesse il giusto, l'altro l'ingiusto, quello farebbe il medesimo di questo; e se nol facesse passerebbe per pazzo (359 B — 360 D).

4. Quanto al giudicare, quale delle due vite sia migliore, noi, perchè ci riesca di giudicar rettamente, dobbiamo porci davanti le due portate l' una e l' altra all'estremo; un giusto e un ingiusto totalmente tali. Bisogna che il giusto non sia che giusto; l'ingiusto non sia che ingiusto: e quello paia questo, questo paia quello: l'uno abbia, essendo giusto, nessun dei vantaggi della riputazione di esser tale, e l'altro, essendo ingiusto, nessuno dei danni della riputazione di esser tale. Chi dei due, così appurati l'uno e l'altro, sarà più felice? (360 D — 361 D).

5. È naturale, che il giusto, in questo caso, incorrerà in supremi mali; l'ingiusto raccoglierà supremi beni; e nè dagli Dei avrà castigo dell' ingiustizia sua; giacchè ricco, com' egli è, avrà modo di placarli e di voltarli in favor suo con sacrifici e donativi (361 D — 362 C).

6. Mentre Socrate si apparecchia a rispondere a Glaucone, Adimanto interloquisce. A lui non pare, che nel discorso di quello sia stato esaurito il soggetto. Vi ha altri discorsi, oltre quelli esposti da Glaucone, i quali vilipendono altresì la giustizia ed elogiano l'ingiustizia. Questi non vilipendono quella ed elogiano questa in se stesse; bensì per la buona riputazione che dall'una si acquista e dall' altra no. Però questa buona riputazione è frutto, non dell'essere, ma del parere giusti. Ora, i poeti dicono che dalla giustizia non si abbia altro vantaggio, se non prosperità in questo mondo e vita lieta nel mondo di là; dove dell'ingiustizia dicono che

la pena sia aver cattiva riputazione nel mondo di qua, e castighi in quello di là. In questi discorsi, dunque, non si cerca, che cosa valgano la giustizia e la ingiustizia di per sè, bensì si ascrivono effetti diversi all'una e all'altra, o almeno all'apparenza dell'una e dell'altra, e non sono vilipese o elogiate di altro (362 C — 363 E).

7. E v'hanno altri discorsi, che si trovano altresì nei poeti, nei quali la giustizia è detta bensì una bella cosa, ma faticosa, e l'ingiustizia, sì, brutta, poichè è creduta tale, e dalla legge è dichiarata tale, ma facile e gradevole. D'altronde, la lode non va sempre ai giusti o il biasimo agl'ingiusti. I ricchi ingiusti son decantati felici, i poveri giusti sono commiserati, quantunque si confessi che son migliori dei primi. Anzi, si dice che ai buoni gli Dei mandano disgrazie, ai cattivi fortune. E di più, girano per le città indovini che promettono agl'ingiusti di salvarli da ogni pena nel mondo di là, se vogliono fare a posta loro, e offrir sacrifici o compir cerimonie allegramente, dove i giusti che non facessero del pari, la lor giustizia non li salverebbe (363 E — 365 A).

8. Le anime dei giovani, i quali sentano di tali cose, devono rimanerne turbate molto. Ne traggono la persuasione che non importa esser giusti; quello che occorre, è parere; l'essere senza parere non serve. Ma si obbietta che è difficile parere senza essere: certo, è cosa grande, ma anche ogni altra cosa grande è difficile; e del resto v'ha mezzi di nascondersi, o anche, se si è scoperti, a conseguire colla violenza l'impunità. Agli Dei, si dirà, non si può rimanere nascosti nè far violenza. Ma chi sa se si curan di noi? Se non se ne curano, che c'importa di loro? Se se ne curano, vi ha discorsi che affermano e discorsi che negano, che si può placarli con sacrifici e preghiere; bisogna credere o agli uni e agli altri, o nè agli uni nè agli altri. Si pagherà il fio, si dice, nel mondo di là; vi è modo a scansarlo; le città grandi e i poeti, figliuoli degli Dei, asseriscon del pari che vi hanno iniziazioni e Dii che prosciolgono (365 A — 366 B).

9. Non vi resta, dunque, nessuna buona ragione per

preferire la giustizia all'ingiustizia. Si rassegnerà a essere giusto chi non può essere ingiusto. Sicchè bisogna mostrarsi indulgenti a quelli che si risolvono a fare ingiustizia; giacchè giusto di suo buon grado non è nessuno, se già o un istinto divino non ve lo sforza, o una qualche impotenza sua. Ciò che in realtà si loda e si pregia nella giustizia, è la riputazione che se ne trae, e gli onori che ne conseguono. Bisogna procurare di aver questi senza il peso di quella. Ciò che si dovrebbe provare, è che la giustizia per sè è il maggior bene dell'anima; e l'ingiustizia per sè il maggior male; ma questo non l'ha provato nessuno (366 B — 367 E).

10. Socrate mostra di sentire molta ammirazione per i due fratelli che hanno così vigorosamente parlato in favore di una opinione, che pure non è la loro. Egli non si decide subito ad assumer la disputa; da una parte egli ha detto, discorrendo con Trasimaco, tutto quello ch'era in grado di dire sul soggetto, di cui ora dovrebbe riparlare, e non gli ha persuasi; dall'altra ricusare di prendere la difesa della giustizia non gli pare onorevole nè santo. Però, pregato da Glaucone e da Adimanto, s'induce a pur tentare; e propone questo metodo; cercare, che cosa sia la giustizia, non in una persona sola, ma in una città; riconosciuta e definita in questa, sarà più facile definirla e riconoscerla in quella. E perchè meglio nella città si veda, andrà considerando, come una città nasca e s'ingrossi, per cogliere il punto in cui l'ingiustizia vi si genera (367 E — 369 B).

11. Socrate, quindi, comincia dal chiarire, di dove la città nasca. Se nessuno avesse bisogno dell'altro e ciascuno bastasse a sè medesimo, città non se ne farebbero, o, a dirla altrimenti, gli uomini non si aggrupperebbero, non si accomunerebbero. Poichè il bisogno è quello che fa le città, vediamo quali di questi bisogni siano i principali; mangiare, certo, il primo; abitare, il secondo; vestire, il terzo. Un agricoltore, un muratore, un tessitore sono dunque i tre più rudimentali iniziatori di un consorzio; vi si può forse aggiungere un calzolaio

e qualche altro artefice, quattro o cinque persone in tutto. Ciascuno deve la sua arte esercitarla per tutti e quattro: lavorare, quindi, per un tempo quattro volte maggiore di quello che gli bisognerebbe a provvedere a sè solo. Nel che c'è anche questo vantaggio che ciascuno attendendo a un'arte sola, vi farebbe migliore opera, che non attendendo a parecchie. Ma, s'egli è così, le quattro o cinque persone non basteranno. L'agricoltore avrà bisogno di chi gli costruisca l'aratro: e così gli altri artefici di chi lor costruisca gli arnesi di cui abbisognano. Occorrono, dunque, falegnami, fabbri, altri; e poi bovari e ogni altra qualità di pastori, perchè si abbiano animali per arare e per i trasporti, e pelle e lane per i calzolai e i tessitori. Ma neanche è possibile di collocare la città in una regione in cui non senta bisogno d'importare nulla di fuori; ora, per importare, occorre esportare; e se si vuole, che altri provveda ai bisogni propri, ci si deve mettere in grado di provvedere ai suoi; ci vorranno, quindi, più artefici che se si dovesse provvedere soltanto a' primi. E ci vuole, chi si prenda cura d'importare ed esportare; quelli che fanno da ministri agli altri, i mercatanti. E se lo scambio si fa per mare, non si potrà non aggiungere persone pratiche dell'arte del navigare (369 B — 371 B).

12. Ma neanche nella città stessa la compra e vendita potrà esser fatta direttamente tra quelli che hanno cose da vendere e quelli che ne hanno da comprare. Anche a ciò occorreranno ministri; i bottegai o merciaiuoli. E altresì mercenari o salariati, che prestan la forza delle lor braccia e ne hanno mercede; gente che quanto a mente val nulla, ma quanto a corpo, è atta a fatiche. Così la città è andata naturalmente e necessariamente crescendo di molto. Ma, se sin qui vi ha traccie di giustizia o d'ingiustizia, in qual ceto di quelli, che si son noverati sinora, possono essere apparse? Dove Glaucone rispondendo che debba succedere nelle relazioni vicendevoli, Socrate descrive la vita della città sino a questo punto, come assai lieta e semplice e scevra da povertà e da guerra (371 B — 372 C).

13. Ma, se sin qui non v'ha sentore di giustizia o d'ingiustizia in un consorzio di cittadinanza cosi semplice e alla buona, a Glaucone pare che una vita, come quella descritta da Socrate, sia piuttosto da maiali che da gente per bene; vi si mena vita lieta, ma grossolana. Vuole una vita più elegante, comoda, squisita. Bisogna, dunque, Socrate ne conclude, una città di lusso. Occorrerà, quindi, farla più popolosa; vi si avranno a costruire tutti gli oggetti di lusso: sorgeranno professioni nuove e di lusso anch'esse e molte (372 C — 373 D).

14. Ma il più è questo che il terreno appartenente alla città non le sarà più bastevole; e bisogna che essa ne agogni di quello della città vicina, e questa da parte sua avrà bisogno di agognare a quello di essa. Dunque, vi sarà guerra; la quale bene o male che per sè sia, ha origine in ciò da cui si generano alle città i maggiori dei mali, cioè dall'oltrepassare il limite del necessario, dalla voglia di una vita di lusso, dal non contentarsi di una vita semplice. A ogni modo, ci vorrà una città più grossa, per contenere tutti quelli che dovranno fare la guerra in sua difesa; chè il cittadino stesso non vi sarà sufficiente per sè, giacchè non attenderà a sola l'arte della guerra, e s'era convenuto che ciascuno deve applicarsi a un'arte sola, e non diventerà sommo in nessuna, se ne pratica più di una. Cotesti guerrieri specialmente ammaestrati all'ufficio che assumono, saranno i guardiani delle città (383 D — 374 D).

15. Dovranno questi guardiani applicarsi con tanto maggiore studio alla loro arte, ed esser tanto più liberi da ogni altra cura, quanto maggiore è l'importanza e la difficoltà dell'arte loro. Però, per prima cosa, devono esserci adatti per natura; devono avere una indole appropriata. Ora, per ispiegare quale deva essere, si piglia esempio da quella d'un cane generoso. Questa è fiera, senza paura, indomita; nè s'ha a dire, che se i guardiani l'avessero cosi sarebbero aspri non solo coi nemici, ma coi cittadini; giacchè l'esempio dello stesso animale prova che si può unire l'asprezza coi primi alla mitezza coi

secondi; non è fuor del naturale, dunque, che queste due qualità si uniscano nel guardiano (374 D — 375 E).

16. L'indole, quindi, del guardiano dev' essere fiera e insieme, diremmo, intellettuale. Così appunto è quella del cane. In che questi distingue quelli a cui abbaia, da quelli che carezza? In ciò che i primi li conosce, i secondi non li conosce. Il conoscere o no è, dunque, per esso il criterio dell'odio e dell'affetto; ora, qual mai segno si potrebbe dare maggiore di una natura intellettuale, che questo, di porre nel conoscere un maggior pregio che in checchessia altro? Dopo determinata così la natura dei guardiani, bisogna determinarne l'educazione (375 E — 376 E).

17. Socrate ha detto e Adimanto ha consentito che la ricerca di quale deva essere l'educazione dei guardiani, gioverà al fine che si propongono. Ora, egli crede che l'educazione debba rimanere quella che da tempo si è creduto che sia; cioè educazione sì del corpo, che è chiamata ginnastica, e sì dell'anima, che è chiamata musica. Questa deve precedere quella. Ebbene, parte dell'educazione dell'anima sono, di certo, i ragionamenti e i racconti che si fanno ai fanciulli. È di grandissima importanza che se ne facciano di tali, che plasmino loro bene l'anima; giacchè è l'età in cui soprattutto questa si forma. Se ciò è vero, è chiaro che bisogna usare gran vigilanza su quelli che si fanno ai fanciulli, e non meno su quelli di minore che su quelli di maggior grido. I più riputati si trovano in Omero, in Esiodo e in altri poeti; ma ve ne ha tra essi di menzogneri, racconti che attribuiscono agli Dei cose che di loro non possono essere vere; del che non v'ha menzogna maggiore e più nociva, perchè si radica nell' animo giovenile, e non v'è modo di sradicarnela (376 E — 378 E).

18. Però alla dimanda di Adimanto, che Socrate non dica soltanto quali racconti non si devono fare, ma quali si devono fare, Socrate risponde, che nè Adimanto nè lui sono poeti in quel momento, bensì fondatori di città; ma poichè quello si restringe a domandare come

s'hanno a fare i racconti circa gli Dei, che son quelli che Socrate ha avuta occasione di censurare, questi consente a dire quali sieno in genere i tipi, ai quali racconti simili si devano conformare. E il primo è che il Dio, giacchè egli è buono e incapace di far male, dev'esser rappresentato come causa soltanto di bene, e non mai causa di male; al qual primo tipo mostra come più di un poeta contravvenisse. Il secondo è, che non bisogna rappresentare Dio, come capace di apparire in diverse forme e figure. Come e perchè muterebbe o altererebbe sè medesimo? Certo, o per opera sua o per opera di altro. Ora, di altro no; perchè Dio è natura perfetta, e più qualsisia natura è perfetta, meno può sopra di essa qualunque altra, meno può essere mutabile o alterabile. Per opera sua propria? Neanche: si muterebbe o altererebbe in peggio; il che è impossibile che Iddio voglia. Se non si mutano, si dirà, nè si alterano in realtà, lo fanno in apparenza. Ma così mentirebbero; ora, non vi ha nessuna ragione per la quale il Dio possa essere indotto a mentire. Questo, dunque, è il secondo tipo. Il primo era il Dio buono; il secondo il Dio veritiero: il poeta che nelle sue favole mostri il Dio non buono nè veritiero, viola quei due tipi, e merita biasimo.

LIBRO II.

Ora, detto questo, io credevo di essermi liberato del discorso; ma in realtà e' non era che il proemio, pare. Giacchè Glaucone, con quella sua bravura (1), che non teme di nulla, neppure allora alla ritirata di Trasimaco si chetò; e: Socrate, disse, vuoi tu parere di averci persuasi, o persuaderci per davvero che a ogni modo sia meglio essere giusto che ingiusto? 357 B

Davvero, risposi, sarebbe questa la scelta mia, se stesse in me.

Ebbene, tu non fai, disse, quello che vuoi. Giacchè, dimmi: ti par egli ch' e' si dia un siffatto bene, che noi ci torremmo di possedere, non per desiderio di quello che ne provenga, ma per amore di esso stesso di per sè, come,

per esempio, il godere e quanti vi ha piaceri innocui, e dei quali non si produca in avvenire altro, se non il godere, mentre si hanno?

C A me, certo, dissi, pare ch'e'se ne dia uno tale.

E che poi? Un bene, che sia caro sì per sè medesimo e sì per quello che ne proviene, come invece l'intendere e il vedere e lo star bene? Giacchè simili cose si prediligono per tutteddue queste ragioni.

Sì, dissi.

E non vedi tu, disse, una terza specie di bene, alla quale appartiene l'esercitare il corpo e il medicarsi ammalati e il medicare, e ogni modo di far denaro? Giacchè le son cose queste che diremmo faticose, ma che ci giovano, e D per sè medesime non ci accontenteremmo di averle, ma per i profitti che se ne ritraggono, sì, e per gli effetti tutti che se ne generano.

Sì, dissi, questo terzo genere v'è; ma e dunque (2)?

358 In quale di questi, disse, tu metti la giustizia?

Io credo, diss'io, nel più bello, in quello che vuol essere prediletto per sè e per gli effetti suoi da chi voglia viver beato.

Ebbene, e' non pare così ai più: bensì, che sia della specie faticosa, cui bisogni applicarsi per ragione dei profitti e della buona riputazione che dà l'opinione *, quantunque per sè sia da fuggire, come aspro ch'egli è.

* degli uomini

II. So, diss'io, che così pare, ed è un pezzo che Trasimaco lo vitupera come tale, e loda la ingiustizia; ma io, si vede, son duro di cervice.

Or su via, disse, ascolta anche me, s'e' ti paia lo stesso che a me. Trasimaco a me sembra che tu l'abbi, come un serpe(3), incantato più presto del dovere; me però la dimostrazione intorno a ciascheduna delle due * non mi ha ancor sodisfatto. Giacchè desidero sentire che mai sia ciascheduna delle due, e che potenza abbia di per sè quando inerisca nell'anima; e i profitti e gli effetti che ne provengano, lasciarli andare con Dio. Sicchè così io farò, quando a te paia: rinfrescherò il discorso di Trasimaco, e prima dirò, che cosa la giustizia dicono che sia, e di dove si sia generata; in secondo luogo poi, che tutti quelli che ne fanno professione, lo fanno di mala voglia, come di cosa necessaria, ma non come di buona, e in terzo luogo, ch'e'sia naturale che faccian così; giacchè la vita dell' ingiusto è di gran lunga migliore di quella del giusto, secondo dicono **. Dappoichè a me, come me, o Socrate, non par così: pure esito, intronati, come ho, gli orecchi, udendo Trasimaco e infiniti altri. Invece il discorso della giustizia, che valga meglio della ingiustizia, non l'ho ancor sentito da nessuno come voglio io, e io la voglio sentire encomiata di per sè. Ora, questo, io credo, lo apprenderei da te meglio che da chi si sia. Per il che discorrerò

C

* la giustizia e l'ingiustizia.

D

** altri non lui

colmando (4) d'elogi, a poter mio, la vita ingiusta e nel farlo, ti mostrerò in che modo io voglia sentire di ricambio te a vituperar l'ingiustizia e lodar la giustizia. Ma guarda, se io dico così col beneplacito tuo.

E Come più, dissi, non potresti; giacchè di che mai un uomo di senno godrebbe più a parlare spesso e udire?

Parli, disse, benissimo; e su quello di cui t'ho detto, avrei discorso prima, senti, su questo, che cosa la giustizia sia e di dove si sia generata. Dunque, e' dicono che da natura il commettere ingiustizia sia bene e il subirla male, ma però soverchi nel male il subirla che nel bene il commetterla; sicchè, quando ne abbian commesse e subite gli uni dagli altri e gustato di tutteddue, a quelli che non possono l'una sfug-

359 gire e torsi l'altra, par che giovi fare gli uni cogli altri questo componimento, che nè ne commettano nè ne subiscano; e di qui si cominci a stabilire leggi e patti tra di loro e chiamare legittima e giusta la prescrizione della legge, e questa appunto sia la genesi e l'essenza della giustizia, la quale sta di mezzo tra quello che è l'ottimo, quando uno, commettendo ingiustizia, non ne paghi il fio, e del pessimo, quando uno, subíta ingiustizia, non sia in grado di trarne vendetta; e il giusto, stando di mezzo tra i due, si accetti, non come bene, ma come cosa da tenere in onore per manco di forza

B a commettere ingiustizie; giacchè chi può

farne ed è uomo per davvero non verrebbe mai a patto con nessuno al mondo di non commetterne, nè subirne; ammattirebbe. La natura, dunque, della giustizia, o Socrate, questa è e cosiffatta, e tali sono le origini sue naturali, secondo corre la voce *.

* il discorso che fa la gente

III. E che poi quelli che ne fanno professione, la professino di mal loro grado per impotenza al commettere ingiustizie, lo avvertiremmo soprattutto, se facessimo col pensiero questo supposto; se, dando licenza a ciaschedun dei due di fare quello ch'e' voglia, al giusto e C all'ingiusto, tenessimo poi lor dietro riguardando dove il desiderio menerà ciascheduno. Ora, noi coglieremmo sul fatto il giusto a mirare al medesimo dell'ingiusto per la voglia del soverchiare che ogni natura è naturata a proseguire come bene, e solo dalla legge è sviata a forza a tenere l' eguaglianza in onore. E la licenza che io dico, sarebbe soprattutto tale, se lor capitasse quel potere che dicono capitato una volta a Gige il Lido (5); ch' egli, cioè, fosse un pastore al servigio di chi allora D reggeva la Lidia, e venuta una gran bufera e un tremoto, la terra si fendesse un tratto, e si aprisse una voragine nel luogo ove pascolava; il che egli visto e meravigliatosene, vi discendesse e vi scorgesse, così contano, altre maraviglie, non che un cavallo di bronzo, vuoto, che aveva delle porticciuole, per le quali egli, ficcando la testa, vi avesse visto dentro un cada-

vere, più grande, all'apparenza, di un uomo; e questo non avesse altro, se non nella mano un
E anello di oro, cavatogli il quale egli se ne fosse uscito; e poi, fattasi una delle adunanze solite di pastori per informare in fin di mese il Re della condizion delle greggi, vi fosse venuto anche lui coll'anello; ora, ecco che, mentre egli stava a sedere cogli altri, gli accadesse di girare il castone verso di sè dalla parte della palma della mano: e ciò fatto, diventasse invisibile
360 agli astanti e questi ne discorressero come di persona andata via; ed egli ne rimanesse meravigliato, e nel tastare di nuovo l'anello ne avesse rivolto in fuori il castone, e rivoltolo, fosse diventato visibile; ora, compreso ciò, esperimentasse se l'anello avesse una sua potenza; e gli risultasse questo: voltando in dentro il castone, egli diventasse invisibile, in fuori visibile; il che avvertito, procurasse subito di essere dei messaggieri del Re; e venutogli in casa e com-
B messo adulterio colla moglie di lui, l'avesse, aggredendolo di concerto con questa, ucciso e occupatogli il regno (5). Or bene, se di anelli simili ce ne fosse due e l'uno se lo ponesse in dito il giusto, l'altro l'ingiusto, nessuno al mondo, e' parrebbe, sarebbe così adamantino da persistere nella giustizia (6) e aver cuore di astenersi dalla roba degli altri e non ne toccare, mentre gli sarebbe lecito di prendere persin in
C piazza checchè gli paresse, ed entrando nelle case usare con chi volesse e uccidere e scio-

gliere da catene quei che volesse e fare tra gli uomini ogni altra cosa, pari a un Dio. E così operando, non farebbe nulla di diverso dall'altro; ma si proporrebbero tutteddue il medesimo. Ora, ciascuno ammetterebbe che questo sia un argomento grande che nessuno sia giusto di suo grado, ma forzato; giacchè la non sia privatamente * un bene, dappoichè, dovunque uno creda di poterla commettere, l'ingiustizia, la commette. Non v'ha, di fatti, uomo che non creda che privatamente la ingiustizia giovi molto più della giustizia, e crede il vero, come affermerà di certo chi di questo ragiona. Dappoichè, se colui che avesse acquistato una siffatta licenza **, non volesse mai commettere ingiustizia di sorte, nè mai toccasse la roba degli altri, e' parrebbe, a chi se ne accorgesse, il più sciagurato uomo del mondo e il più stolido altresì, benchè avanti agli altri lo loderebbero, ingannandosi a vicenda per paura di subire ingiustizia. E di questo egli è così.

* per la persona stessa.

D

** di fare il male, senza che altri lo veda.

IV. Il giudizio stesso poi circa la vita di quelli di cui parliamo, allora saremo in grado di rettamente pronunciarlo, quando il giustissimo e l'ingiustissimo noi li mettiamo distanti ***; se no, no. Or, che distanza? Questa: della ingiustizia non risechiamo nulla all'ingiusto, nè della giustizia al giusto; ma poniamo ciaschedun dei due perfetto nella professione sua. Prima, dunque, l'ingiusto faccia come gli artefici abili; al modo che un timoniere sommo o un medico

E

*** l'uno dall'altro il più che si può.

distingue l'impossibile dal possibile nell'arte,
361 e a questo ci si mette, a quello rinuncia, oltrechè, per dippiù, se in qualcosa sbagli, è adatto a porci riparo, così anche l'ingiusto, se dia mano ad atti ingiusti per il suo verso, non si faccia scoprire, se deve essere ingiusto per davvero; quello che si lascia cogliere, si deve riputare un dappoco; giacchè l'estrema ingiustizia è parere d'esser giusto, non essendo. Al perfettamente ingiusto, dunque, si deve attribuire l'ingiustizia la più perfetta, e non gli se n'ha a risecare nulla, ma lasciare che chi commette le ingiustizie maggiori, si acquisti la mag-
B giore riputazione di giustizia, e se in qualcosa sbagli, abbia modo di porci riparo, capace, com'egli è, sì di parlare persuasivamente, quando una delle sue ingiustizie diventi palese, e sì di far violenza, dove violenza bisogni, per il suo coraggio e forza, e per essersi provvisto di amici e di sostanza. E, posto costui così, collochiamogli accanto a parole il giusto, uomo semplice e generoso, che, a detta di Eschilo, *non già parer, ma esser buono voglia* (7). Ora, gli si ha a levar via il parere. Giacchè, se parrà es-
C sere giusto, gli verranno onori e doni a chi paia tale; sicchè non sarà manifesto, se per amore del giusto ovvero dei doni e degli onori egli sia tale. Si deve denudarlo di tutto, eccettochè di giustizia, e comporlo affatto contrario a quel di prima; non commettendo ingiustizie di sorte, si abbia reputazione d' ingiustizia in sommo

grado, affinchè sia saggiato in giustizia col non lasciarsi piegare dalla riputazione cattiva nè dagli effetti che ne conseguono, ma cammini sino a morte immutato, sembrando, sì, ingiusto sua vita durante, ma essendo giusto, acciocchè pervenuti tutteddue all'estremo, l' uno della giustizia, l'altro della ingiustizia, sia giudicato chi sia più felice dei due. D

V. Bravo, caro Glaucone; con quanto vigore tu sbozzi, per il giudizio, ciascheduno dei due a modo di statue.

Con quanto più posso, rispose. Ora, poichè son così, non è oramai difficile, credo, tratteggiare a parole quale vita aspetti ciascuno. Si deve, dunque, dire: e se nel dirlo e' s'incorra in qualche ruvidezza, non credere, o Socrate, che sia io quello che la dice; bensì coloro i quali lodano la ingiustizia più della giustizia. Ed e' dicono questo, che il giusto, figurato a quel modo, sarà flagellato, torturato, incatenato; gli si caveranno gli occhi, e per finirla, dopo patita ogni sorte di mali, sarà impalato (8), e imparerà che bisogna non voler essere giusto, ma parere. Quella sentenza di Eschilo, egli era assai più retto enunciarla dell'ingiusto; giacchè diranno che l'ingiusto come quello che fa professione di condotta a norma di vero, * e non vive a opinione, ** voglia, in realtà, non parere ingiusto, ma essere: E 362

* secondo la realtà

** secondo l'opinione comune della gente

> profondo, per la mente, un solco, onde alti
> i consigli germogliano, mietendo (9), B

consigli intesi in primo luogo a ottenere il comando della città, poichè ha riputazione di giusto; poi ad ammogliarsi di dove voglia e allogare le figliuole a chi voglia, e venire ad accordi ed associarsi con chi gli piaccia, e, di giunta a tutto questo, approfittarsi guadagnando col non esser restio a commettere ingiustizia: sicchè, quando egli venga a gare così private come pubbliche, ne esca col disopra e si vantaggi sugl'inimici, e vantaggiandosi s' arricchisca e faccia agli amici C bene e male ai nemici, e agli Dii celebri sacrifici, e appenda voti a sazietà e magnificamente, e molto meglio del giusto curi gli Dii e quelli fra gli uomini che voglia; per modo che verisimilmente e' convenga ch'egli sia agli Dei più caro che il giusto. Tanto dicono, o Socrate, che dagli Dii e dagli uomini si apparecchi all' ingiusto migliore vita che al giusto.

D VI. Mentre Glaucone faceva questo discorso, io avevo in mente di replicare qualcosa; ma il fratello di lui Adimanto: Oh! credi tu, disse, o Socrate, che se ne sia detto quanto basta?

Ma che altro, dissi?

Non si è, rispose, parlato proprio di quello che soprattutto importava che si dicesse.

Dunque, diss'io, ricorre il proverbio: fratel fratello assista. Sicchè tu, se questi ha tralasciato nulla, vieni in aiuto anche tu. Benchè, quanto a me, le cose dette da costui già bastano a buttarmi giù e a rendermi incapace di soccorrere la giustizia.

E quello — Tu non dici, ripigliò, nulla; pure senti anche questa; giacchè e' ci bisogna dare altresì una scorsa ai discorsi contrarî a quelli recitati da costui, che lodano la giustizia e vituperano la ingiustizia, acciocchè risulti più chiaro ciò che parmi voglia Glaucone. Ora, i padri dicono e persuadono i figliuoli, — e così tutti quelli che hanno cura di qualcuno — che si deve essere giusti; e non già lodando la giustizia di per sè, ma la buona riputazione che n'è l'effetto, acciocchè a colui che è ritenuto giusto, piovano dalla opinione ufficii, matrimonî e tutte quelle utilità, che Glaucone dianzi espose, risultino all'ingiusto (10) dall'essere reputato tale *. Anzi, i beneficii della buona riputazione costoro li gonfiano; giacchè vi ficcano altresì le buone riputazioni presso gli Dii e ne snocciolano i beneficii infiniti, quanti dicono fatti ai Santi dagli Dii, siccome il bravo Esiodo ed Omero contano, quello col dire che ai giusti gli Dii operano che le querce

E 363 B

* giusto

« portino in cima ghiande ed api in mezzo »;
e le lanose, dice, pecore di velli
sian carche (11)... »

ed altri molti beni connessi con questi; e simiglianti cose dice anche l'altro **, per modo che afferma che

** Omero

a lui, *** siccome a rege integro, pari
a Dio, che osserva la giustizia, apporta
la nera terra orzi e frumenti e carchi
van gli alberi di frutta e mai la gregge
cessa dal parto, e porge pesci il mare. (12)

*** al giusto

C

E beni ancora più superbi di questi dànno ai giusti da parte degli Dei Musèo e il suo figliuolo (13); giacchè, menandoli a parola al mondo di là, e mettendoli a giacere, e allestito il
D banchetto dei santi, li fanno quind' innanzi vivere tutto il tempo briachi, ritenendo che la più bella mercede della virtù sia una eterna ubriachezza (14). Altri poi prolungano le mercedi degli Dei anche più che non costoro; giacchè dicono che figliuoli di figliuoli (15) e una progenie restino dietro l'uomo santo e fido. Questi ed altri simili encomii fanno alla giustizia; invece gli empii e gl'ingiusti li seppelliscono in una cotal melma laggiù, e li
E costringono a portar acqua in un vaglio (14). E per di più traendoli tuttora viventi in cattive riputazioni, narrano degl'ingiusti quegli stessi castighi che Glaucone espose dei giusti reputati ingiusti; non ne sanno altri. Questo, dunque, è l'elogio e il biasimo di ciascheduno dei due.

VII. E inoltre, Socrate, guarda un' altra specie di discorsi che si fanno intorno alla giu-
364 stizia e all'ingiustizia, e vanno per la bocca sì di parlanti comuni e sì di poeti. Tutti, di fatti, a una voce, inneggiano alla saviezza e alla giustizia come bella cosa che le sono, però difficile e faticosa; la intemperanza invece e la ingiustizia, gra devole e facile a possedere, però turpe soltanto per opinione e per legge; e, quanto v'ha d'ingiusto, dicono nei molti più dei casi più giovevole

del giusto; e i malvagi ricchi o forniti di altre potestà* vogliono di leggieri predicarli beati e tenerli in onore in pubblico e in privato; invece avere a spregio e riguardare d' alto in basso quelli che, comunque, sian deboli e poveri, pur consentendo che valgano meglio degli altri. E di tutti questi discorsi son poi meravigliosissimi quelli che si sentono fare intorno agli Dii ed alla virtù, che, cioè, anche gli Dii a molti buoni soglion distribuire avversità e vita misera e a' contrarii contraria sorte; e questuanti girovaghi (17) ed indovini vanno per le porte dei ricchi e li persuadono ch'essi, per concessione degli Dii, quando sia stata commessa una qualche ingiustizia o da qualcuno in persona o dai suoi progenitori, possono porvi rimedio con sacrificii ed incantesimi tra piaceri e feste, e altresì, se uno voglia fare del danno a un inimico, metterlo in grado con poca spesa di nuocere del pari a un giusto e a un ingiusto, poichè essi, secondo spacciano, persuadono gli Dii con taluni attraimenti e avvincimenti (18) a stare al loro servigio. E di tutti questi discorsi portano a testimoni i poeti che della malvagità cantano (19) le facilità,

B

C

* mezzi di fare a sua posta

> poichè il vizio si può torselo in copia
> agevolmente: n'è piana la via
> e assai presso dimora. Alla virtude
> il sudore gli Dei poser davanti (20)

D

e una via lunga ed erta.

Altri poi portano Omero a testimone dell'essere gl' Iddii distornati dagli uomini; giacchè egli pure disse:

mutevoli gli Dei sono pur essi,
e con dolci preghiere e sacrifici,
libamenti e nidor li voltan gli uomini
E supplici, s'uno trasgredisca e pecchi (21).

E presentano in folla libri di Museo e Orfeo, prole, (22) a sentirli, di Selene (23) e delle Muse, conforme ai quali celebrano sacrifici, persuadendo non solo ai privati, ma anche alle città che vi hanno assoluzioni e purificazioni dagl' in-
365 giusti atti mediante sacrifici e passatempo di piaceri (24), sì per i viventi, e sì ancora per i morti, che chiamano appunto iniziazioni (25), le quali ci liberano dei mali di laggiù, mentre si aspettano terribili cose quelli che non celebrano sacrifici.

VIII. Queste cose tutte, o caro Socrate, disse, tali e tante che si raccontano intorno alla virtù ed al vizio, della stima che ne fanno uomini e Dii, che effetto riteniamo che devano produrre sugli animi dei giovani che le ascoltano, dei giovani di buona indole e adatti, come
B aprendo le ali a tutto ciò che sentano dire (25), a raccoglierne quale uno essendo e in quale via camminando trascorrerebbe la vita nel miglior modo? Verisimilmente egli ripeterebbe a sè quel di Pindaro:

per via diritta sopra l'alto muro
o con inganni tortüosi asceso (26)

e ricintomi così di una siepe tutt'intorno, vivrò? Giacchè, come s' è detto, e' mostra che, quando io sia pur giusto, se non paio anche tale, non ne trarrò nessuna utilità, anzi travagli e pene

manifeste; invece, all'ingiusto che si procacci fama di giusto, si annuncia una divina vita. C

Dunque, poichè il parere, come mi chiariscono i sapienti,

sin la verità sforza (27)

e della felicità è maestro e donno, a esso bisogna attendere in tutto; io devo intorno a me a modo di vestiboli e di prospetto descrivermi un chiaroscuro (28) di virtù, e la volpe del sapientissimo Archiloco (29), procacciante e maculata, trascinarmela dietro. — Ma, taluno dice, non è facile rimanere ascosi sempre, quando si è cattivi —. E neanche nessun' altra, diremo, delle grandi cose è facile; ma pure, D se dobbiamo esser felici, questa è la via per cui bisogna che si vada, secondo le vestigia dei discorsi guidano *. Giacchè per rimanere ascosi formeremo sètte o fasci ** (30); e vi hanno maestri di persuasione ***, che spacciano sapienza da adunanze popolari e da tribunali; col cui aiuto dove persuaderemo, dove violenteremo, per modo di non pagare il fio, soverchiando. — Ma non è possibile nè di rimanere nascosi agli Dei, nè di far violenza —. Or bene, s'e' non ci sono o delle umane cose non gliene preme nulla (31), che mai ci deve premere a noi di nasconderci a loro? Se poi ci sono e se ne curano, E noi non li conosciamo, nè ne abbiamo sentito parlare d'altronde, che da' racconti e dai poeti che genealogizzano (32); ora, questi stessi dicono ch'essi sono in grado di mutarli di proposito con

* secondo è indicato da' ragionamenti fatti

** come li chiamiamo ora

*** sofisti, retori, oratori, avvocati

sacrifici e con preghiere dolci (33) e con voti; ora, a questi o si devon credere le due cose o nessuna. Se, dunque, si deve credergliene, bisogna
366 commettere ingiustizie e del frutto delle ingiustizie celebrar sacrifici. Giacchè, se siamo giusti, resteremo, sì, immuni da castigo per parte degli Dii, ma perderemo i guadagni che dà l'ingiustizia; invece, se ingiusti, non ci mancheranno i guadagni, e quando si trasgredisca e si pecchi, persuaderemo gli Dii colle supplicazioni, e ce la caveremo senza castigo. — Ma nel mondo di là pagheremo il fio dell'ingiustizie commesse qui o noi stessi o i figliuoli dei figliuoli. — Ma, o
B caro, l'altro argomenterà, le iniziazioni possono molto dalla lor parte, e gli Dei proscioglitori (34) altresì, come affermano le città maggiori (35) e i figliuoli degli Dii (36), diventati, oltrechè poeti, profeti degli Dii (37), i quali dichiarano ch'egli è così.

IX. Ora, v'ha nessun'altra ragione, per cui preferiremmo la giustizia all'ingiustizia massima? La quale, quando noi possedessimo ricoperta di uno ingannevole orpello, agiremo sì avanti agli Dei e sì agli uomini a posta nostra, e vivi e morti, secondo se ne discorre dai più e da sommi. — Or dietro tutto ciò, che si
C è detto, che mezzo c'è egli, o Socrate, che colui che possieda alcuna potenza d'animo o di denaro o di corpo o di stirpe, voglia avere in onore la giustizia, e non invece ridere a sentirla lodare? Sicchè, se v'ha pure qualcuno che

sia in grado di mostrar falso ciò che abbiano detto, e ha bastevole cognizione che la giustizia sia ottima cosa, egli avrà pure molto compatimento per gl'ingiusti e non li prenderà in ira, ma saprà che, eccettochè uno per una divina natura (38) o per averne acquistata scienza, si astenga disdegnando dall'ingiustizia, degli altri non v'ha alcuno che sia giusto di suo grado, ma per viltà o vecchiaia o alcun'altra debolezza, biasima l'operare ingiusto, per esservi impotente lui. E che sia così, è manifesto; in fatti, di tali persone *, appena l'una giunge a potere, ecco, commette ingiustizia, sin quanto ne sia capace.

D

* che si propongono di essere giuste

E di tutto ciò non v'ha altra cagione, se non quella onde ha preso le mosse tutto il discorso, così di costui** come il mio con te, Socrate, che, cioè, mirabil uomo, quanti vi dite essere lodatori di giustizia, a principiare dagli eroi pur de' primissimi tempi di cui son rimasti discorsi, sino alla gente di ora, nessuno mai ha biasimata nell'ingiustizia o lodato nella giustizia se non le riputazioni e gli onori e i doni, che ne provengono; ma di per sè, quale inerisce ciascheduna col suo proprio potere *** nell' animo di chi la possiede, e nascosa agli Dii e agli uomini, nessuno mai, nè in versi nè in prosa, ha trattato abbastanza nè dell'una nè dell'altra, mostrando che l'una sia il maggiore di quanti mali l'anima ha in sè, e la giustizia il maggior bene. Giacchè, se da tutti voi se ne fosse discorso così sin da principio, e ci aveste persuasi sin da giovani, non ci saremmo

** Glaucone

E

*** colla forza che le è propria

367

guardati l'un l'altro che non si commettesse ingiustizia, ma ciascuno sarebbe stato buon guardiano di sè, temendo, non dovesse, commettendo ingiustizia, trovarsi a coabitare col maggiore dei mali.

Queste cose, o Socrate, e forse anche più di queste, Trasimaco e altri direbbero dell'ingiustizia e della giustizia, storcendo il valor loro grossolanamente, per quanto almeno pare B a me. Ma io — chè non ho bisogno di celarmiti in nulla — per desiderio di sentir te a dire l'opposto, argomento il più sottilmente che io possa. Or bene, tu nel rispondere non ci mostrare soltanto che la giustizia è più prestante cosa della ingiustizia, ma che effetto producendo ciascheduna in chi la possiede, l'una di per sè sia male, l'altra bene. Le riputazioni * levale di mezzo, come già vi t'invitò Glaucone. Giacchè, se tu non risecherai dall'una parte e dall'altra le vere, e vi appiccherai le false **, noi diremo che tu non lodi già il giusto, ma il parere, nè C biasimi l'essere ingiusto, ma il parere, ed esorti chi sia ingiusto a non lasciarsi scorgere, e consenti con Trasimaco, che il giusto è bene altrui, conferente*** a chi sta di sopra, e l'ingiusto invece conferente e giovevole a sè, ma a chi sta di sotto, dannoso. **** Poichè, dunque, tu hai consentito che la giustizia sia dei maggiori beni, di quelli degni di esser posseduti sì per ciò che se ne trae, e sì, anzi molto più per sè medesimi, come il vedere, l'udire, l'intendere e

* il credito che dà l'una, il discredito che dà l'altra

** al giusto apparenza d'ingiusto, all'ingiusto di giusto

*** giustizia giova al potente che forza i deboli a rispettare e servire

**** ingiustizia giova a chi la commette, e nuoce a chi non è in grado di resistervi e la subisce.

l'esser sani, e quanti altri v'ha beni genuini, D tali per la lor propria natura e non per reputazione, ebbene, questo tu hai a lodare nella giustizia, in che mai essa per sè giovi a chi la possiede e la ingiustizia nuoca; i profitti o le riputazioni lascia che li lodino gli altri. Giacchè gli altri io li tollererei a lodare così la giustizia e biasimar l'ingiustizia, encomiando e vituperando le reputazioni che se ne acquistano e i profitti; ma te no, quando tu non me lo co- E mandi, poichè tutta la vita l'hai passata non pensando ad altro che a questo. Sicchè ora col tuo discorso non ci mostrare soltanto che la giustizia sia più prestante cosa della ingiustizia, ma qual mai effetto producendo ciascheduna delle due di per sè in chi la possieda, o di nascosto degli Dei e degli uomini o no, l'una sia bene, l'altra male.

X. Ed io, sentito, avevo davvero ammirato sempre l'indole di Glaucone e di Adimanto, ma non mai come allora ne fui compiaciuto, e 368 dissi: Non male, o figliuoli di quell' uomo (39), a voi, che vi eravate nella battaglia di Megara (40) ricoperti di gloria, diresse quella sua ode l'amante di Glaucone col dirvi:

> di Aristone figliuoi, diva d'illustre
> uomo genia (41)

E mi pare, miei cari, che bene stia. Giacchè è affatto divino caso il vostro, se non vi siete persuasi che la ingiustizia sia miglior cosa

della giustizia, potendo ragionare di cio così. E in realtà e' mi pare che non ne siate per-
B suasi. Lo argomento da tutto il rimanente vostro tenore di vita; dappoichè ai discorsi soli io non ve l'avrei creduto. Se non che, quanta più fede v'ho, tanto più non mi so come trarmi d'impaccio; giacchè nè vedo come venire in aiuto, ch'e' mi pare di esservi impotente — e n'ho prova che le ragioni ch'io credevo aver dato a Trasimaco per chiarirgli che la giustizia è miglior cosa dell'ingiustizia, voi non me le avete ammesse — nè, d'altra parte, vedo come io deva venirle in aiuto; giacchè temo che non sia neppur santo, che uno il quale abbia assistito
C a una incriminazione della giustizia, si arretri e non la soccorra, se ancora ei respira ed è in grado di aprir bocca. Sicchè il meglio è di pur difenderla, come posso.

Ora, Glaucone e gli altri mi pregarono di venirle in aiuto a ogni modo, e non lasciare in tronco il discorso, ma investigare, sì quello che ciascheduna sia, e sì dell'utilità loro, come il vero stia. Dissi, dunque, ciò che a me ne pareva, che la ricerca, in cui ci mettevamo, non fosse di poco conto, ma da uomo di sguardo
D acuto, come pare a me. Ora, poichè, diss'io, noi non siamo forti, mi pare che la investigazione debba esserne fatta come se a persone di vista non troppo acuta uno avesse ordinato di leggere da lontano delle lettere piccole, e poi a qualcun altro occorresse alla mente che di quelle

stesse lettere ve ne sia altrove di più grandi e in più largo spazio: e' parrebbe, credo, un gran guadagno leggere prima queste e poi riguardare le minori, s'egli accada che siano le stesse.

Certo sì, disse Adimanto; ma che cosa tu vedi di simile, o Socrate, nella ricerca intorno al giusto? E

Te lo chiarirò io, dissi. Giustizia, diciamo, ve n'ha in un solo uomo, e ve n'ha altresì in una città intera?

Di certo, rispose.

Ora, una città non è egli maggior cosa di un uomo solo?

Maggiore, disse.

Forse, quindi, nella cosa maggiore vi dovrebbe essere più giustizia e più facile ad apprendere. Se, dunque, volete, ricerchiamo prima nelle città, cosa mai essa sia; poi la considereremo così in ciascuna persona singola, riguardando la simiglianza del più grande nella forma (42) del meno. 369

Ma e' mi pare, disse, che tu dica bene.

Ora, diss'io, se contemplassimo a parola una città nel suo generarsi, non vedremmo generarsi altresì la giustizia e l'ingiustizia?

Forse, diss'egli.

E non v'è luogo, fatto ciò, a sperare che si scorga poi più facilmente quello che cerchiamo? B

E di molto.

Ebbene, vi par egli che ci si deva mettere

alla impresa? Però, io credo, che la non sia piccola opera. Pensateci su.

Ci s'è pensato, disse Adimanto; ma non fare altrimenti.

XI. Ebbene, diss'io, una città si genera (43), credo io, dacchè accade che ciascun di noi non sia bastevole a sè medesimo, ma manchevole di molte cose. O credi tu, che a fondare una città c vi sia altro principio?

Nessun altro, rispose.

Sicchè, dunque, l' uno traendo così a sè l'altro, chi per un servigio, chi per un altro, bisognosi, come siamo, di molte cose, e adunando insieme molti, consocii e aiutatori, in un unico caseggiato, ponemmo nome di città a questo aggruppamento di case; n'è vero?

Certo sì.

E l'uno dà all'altro del suo, se qualcosa dà o prende di quel dell'altro, ritenendo ciò meglio per lui.

Di certo.

D Or su via, dissi; facciamo a parola una città da capo. La farà, e' pare, il nostro bisogno.

E come no?

Però il primo e il maggior dei bisogni è l'allestimento del vitto, perchè si sussista e si viva.

Senza dubbio.

E il secondo è quello dell'abitare, il terzo del vestire e di tali altre cose.

Così è.

Ora, di' su, in che modo la città basterà a cotanto allestimento? Non in questo che l'uno vi faccia l'agricoltore, l'altro il costruttor di case, un terzo il tessitore? O vi aggiungeremo altresì un calzolaio e qualche altro artefice di quelli che attendono al corpo?

Certo sì.

Sicchè la città, pur la più sommaria, consisterebbe di quattro o cinque uomini. E

Chiaro.

Or che? Deve ciascun di costoro rendere il lavoro suo comune a tutti? Per esempio, l'agricoltore, ch'è pure uno, allestire cibo a' quattro e spendere un quadruplo tempo e lavoro nell'allestimento del cibo, e accomunarlo cogli altri; ovvero, non se ne dando pensiero, fare soltanto a sè medesimo la quarta parte di cotesto cibo 370 nella quarta parte di tempo, e le altre tre spenderle l' una ad allestimento della casa, l'altra del vestito, la terza delle scarpe, e non darsi briga accomunando cogli altri, ma attendere solo da sè al fatto suo?

E Adimanto. Ma forse, o Socrate, disse, è più facile a quel modo che a questo.

Ed è ben naturale, affè di Giove, diss'io. Giacchè, a sentirti dire così, mi viene in mente a me stesso che in primo luogo ciascun di noi non nasce affatto simile a ciascuno, ma B differente di natura, altri a far altro. O non ti pare?

A me sì.

E che? praticherebbe meglio un' arte uno che solo n' esercitasse più d'una, ovvero uno che ne esercitasse solo una sola?

Uno che solo, disse, una sola.

Ma però, credo, anche questo è chiaro; se uno lasci passare il tempo di una opera, la manda a male.

Chiaro.

Giacchè, credo, quello che si fa, non vuole aspettare il comodo di chi fa, ma è necessario, che chi fa, non attenda a ciò che fa a modo C di passatempo.

Di necessità.

Dal che si conclude che di ciascheduna cosa uno ne fa di più e meglio e più facilmente, quando ne faccia una sola conforme a sua natura e a tempo debito, non occupandosi di nessun' altra.

Certissimo.

Sicchè, o Adimanto, ci bisognano più cittadini che soli quattro, ad allestire le cose che dicevamo. Giacchè l'agricoltore, e' pare, non si D costruirà lui l'aratro, se deve essere buono, nè la zappa, nè altro arnese qualsia di quelli che occorrono all'agricoltura; e neanche il costruttore di case, giacchè anche a costui ne bisogna di molti; e del pari il tessitore e il calzolaio.

Vero.

Sicchè e falegnami e fabbri e altri tali artefici molti, messi a parte della cittaduzza, ce la rendono popolosa.

Certo sì.

Ma non sarebbe ancora gran fatto grande, se vi aggiungessimo bovari e pecorai e altri pastori, affinchè gli agricoltori avessero bovi per arare, e i costruttori di case bestie da tiro da usare ai trasporti al pari degli agricoltori, e pelli e lane i tessitori e i calzolai. E

Però, diss'egli, una città che avesse tutto ciò, non sarebbe neanche piccola.

Ma pure, diss'io, fondare codesta città in un luogo, tale da non aver punto bisogno di prodotti importati, sarebbe pressochè impossibile.

Impossibile, sì.

Avrà, dunque, di giunta bisogno di altri che da altra città le porteranno quello di cui abbia difetto.

Avrà.

Però, se il messo andrà a mani vuote, non portando seco nulla di ciò di cui abbisognano coloro dai quali porterà via ciò che serve a' suoi, a mani vuote se ne tornerà; n'e' vero? 371

Mi pare.

Sicchè bisogna che di prodotti di casa ne facciano non solo abbastanza per sè, ma tali altresì e tanti, quali e quanti bastino a coloro a cui debbano essi ricorrere.

Sì, che bisogna.

Sicchè in maggior numero ci occorrono per la città e gli agricoltori e gli altri operai.

In maggior numero, certo.

E altresì di più sorte d'inservienti, di quelli che

esporteranno e importeranno ciascun genere. E questi sono mercatanti; neh?

Sì.

Sicchè avremo bisogno anche di mercatanti.

Di certo.

E quando la mercatura si faccia per mare, B s'avrà bisogno di altri e ben molti, esperti della marineria.

Ben molti, di certo.

XII. O al di dentro della città stessa? Come si comunicheranno a vicenda i prodotti, che ciascuno fa? Giacchè per questo appunto s'è formata una comunanza e fondata una città.

Chiaro, diss'egli: vendendo e comprando.

Da ciò, quindi, ci si genererà un mercato e una moneta che serva di tessera, per effettuare lo scambio.

Certo sì.

C Ora, se portando al mercato alcuno dei suoi prodotti, l'agricoltore o qualsiasi operaio, non vi arrivi nello stesso tempo di quelli, che hanno bisogno di comprare di quella roba, smetterà intanto il suo lavoro, e se ne starà in mercato colle mani alla cintola?

Niente affatto, diss'egli; ma v'ha di quelli, che, provvedendo a ciò, si dedicano a cotesto ufficio; e nelle città ben costituite sogliono essere i più deboli di corpo e disadatti a qualunque altro mestiere. Perchè questi, stando D fermi in mercato, bisogna e che comprino a denaro da quelli che cercano di vendere, e che

vendano, parimenti a denaro, a quelli che cercano di comprare.

Un tal bisogno, diss'io, c'introduce nella città la genia dei bottegai. O non chiamiamo bottegai quelli che, stando fermi in mercato, servono alla vendita e alla compra, e mercatanti invece quelli che girano di città in città?

Di certo.

E v'hanno altresì, credo, altri inservienti che, quanto a mente, non sono gran fatto degni di partecipare alla comunanza, ma hanno una forza di corpo adatta alle fatiche; i quali, appunto vendendo l'uso della loro forza, ne chiamano mercede il prezzo e son perciò detti mercenari; neh? E

Certo sì.

Sicchè anche i mercenari concorrono a riempire la città?

A me pare.

Ma forse, Adimanto, ci è ora cresciuta la città al punto da essere perfetta?

Può darsi.

Or, dove mai sarebbe in essa la giustizia e la ingiustizia, e con quale ingeneratasi degli elementi che abbiamo passati in rassegna?

Io, quanto a me, non lo scorgo, Socrate, disse, se non in qualche traffico di questi medesimi fra loro. 372

Ma forse, ripresi, dici bene; ed e' si deve, di certo, esaminare e non trarsi indietro. Or bene, esaminiamo dapprima come meneranno la vita

le persone in tal modo disposte. Non forse, producendo grano e vino e vestimenta e calzari, e, costruitesi case, lavoreranno la state per lo più nude e scalze, l'inverno invece vestite e calzate a dovere? E si nutriranno, procacciandosi farina dall'orzo e fiore dal frumento, e quella cocendo, questo impastando, imbandendosi brave focacce e pani sopra un canniccio o foglie pure, sdraiate su giacigli cospersi di tasso e di mirto, banchetteranno esse e i lor figliuoli, bevendoci su del vino, coronate ed inneggiando gli Dii, conversando gradevolmente insieme, non facendo figliuoli più che non comporti la sostanza, guardandosi da povertà o da guerra?

XIII. E Glaucone, interloquendo: Senza companatico, disse, a quanto sembra, fai desinare cotesta gente.

Dici vero, diss'io; mi scordavo che avranno companatico anche, sale, s'intende, e olive e cacio; anche cipolle e legumi, quanti s' hanno dai campi per cucina, e' se gli cucineranno; e imbandiremo loro confetture, cioè frutta secche, fichi, ceci, fave; e coccole di mirto e ghiande abbrustoliranno nella cenere al fuoco, sorseggiandovi su a modo; e così menando la vita in pace e buona salute, com'è naturale, trasmetteranno, morendo vecchi, un'altra simil vita ai lor figliuoli.

Ed egli: Se tu, o Socrate, disse, avessi messa su una città di maiali, come gli avresti pasciuti altrimenti di così?

Ma come, diss'io, si deve, o Glaucone?

Al modo, disse, che costuma: e giacere in letti, credo, se non dev'essere una misera vita la loro, e desinare a tavola, e companatico averne di tutte le sorta che ne ha la gente E d'ora, e confetture (44).

Capisco via! diss'io; non consideriamo soltanto, pare, come una città si generi, ma come se ne generi una, per dippiù, lussureggiante. E forse, non è neppure male; giacchè, anche considerandone una siffatta, scorgeremo probabilmente, per qual mai via la giustizia e l'ingiustizia nascono nelle città. La città vera a me pare che sia quella che abbiamo tracciata, una città, come dire, sana; però, se volete che ne contempliamo altresì una febbricitante, niente lo vieta. Giacchè v'ha di quelli, pare, cui tali cose 373 non basteranno, nè questa maniera di vita, ma avranno di giunta letti e mense e ogni altro arnese, e companatici e unguenti e incensi e cortigiane e dolciumi, ciascuna di tali cose in gran copia e varietà. Sicchè, quelle che dicevamo da prima, le case e i vestiti e le scarpe, non s'hanno più a tenere come sole necessarie, ma si deve dar mano a pittura e ricamo, e acquistare oro ed avorio e ogni altra simil cosa; n'è vero?

Sì. B

Dunque, da capo, bisogna la città farla più grande; chè quella sana non è più bastevole, ma si deve oramai gonfiarla ed empirla di gente che nelle città non è più per ragione

di necessità, quali i cacciatori di ogni sorta e gl'imitatori, molti in figure e colori e molti nella musica, cioè poeti e loro dipendenti, rapsodi, attori, danzatori, impresari, e gli artefici C di arnesi di ogni genere, sì per altro e sì per l'acconciature femminili; e avremo, s'intende, bisogno altresì di più servi. O non ti pare che abbisogneremo di pedagoghi, di nutrici, di bambinaie, di cameriere, di parrucchieri, e, d'altra parte, di cucinieri e di cuochi? E abbisogneremo ancora di porcai; chè questo e' non c'era nella città di prima; giacchè non abbisognava punto; in questa abbisognerà anche questo. E abbisognerà altresì altro bestiame in quantità, se se ne vorrà mangiare; n'è vero?

E come no?

D Quindi anche di medici, vivendo così, ci troveremo in bisogno assai più di prima?

E di molto.

XIV. Anche la regione naturalmente, che era bastevole a nutrire quei d'allora, diventerà piccola ormai, di bastevole che la era. O come dire?

Così, disse.

Dunque, e' si deve risecare sulla regione dei vicini, se vogliamo averne una che basti a pascolare e ad arare; e i vicini, viceversa, sulla nostra, se anch'essi si daranno a un acquisto di beni sconfinato, oltrepassando il limite del necessario.

E È proprio inevitabile, o Socrate, rispose.

Faremo guerra, dopo ciò, Glaucone? o come andrà?

Così, disse.

E per ora, dissi, Glaucone, non intendiamo affatto dire se la guerra produca punto male o bene, ma ciò solo, che abbiamo pur trovata l'origine della guerra appunto là, di dove soprattutto nascono mali alla città e in privato e in pubblico, quando ne nascono.

Certo sì.

Sicchè, amico, occorre che la città s'ingrossi non di poco, ma di un esercito completo che, 374 sortendo fuori, a difesa di tutta la sostanza e di quanto dicevamo dianzi, venga a battaglia cogli aggressori.

Ma che? diss'egli: non ci bastano da soli?

No, risposi, se è giusto quel che tu e noi tutti convenimmo nel fondare la città. Noi convenimmo a un dipresso, se ti ricorda, che è impossibile che uno solo eserciti bene molte arti.

Dici vero, disse.

E che? dissi: la lotta in guerra non ti B par' egli che si conduca a norma di arte?

E come! disse.

Ora, ti par egli che dell'arte del calzolaio bisogni darsi maggior pensiero che di quella della guerra?

Oibò!

Ma, dunque, il calzolaio vietavamo che si mettesse a fare insieme l'agricoltore o il tessitore o il costruttore di case, appunto perchè

l'opera dell'arte sua ci riuscisse fatta bene, e così a ciascun altro assegnammo un solo ufficio, C quello a cui ciascuno fosse atto da natura, e in cui avrebbe dovuto, sciolto da ogni altra cura, esercitandovisi vita durante, non lasciando sfuggire i tempi opportuni, lavorar bene; or dunque le cose della guerra non è del maggior momento, che sieno fatte bene? O son così facili, che uno il quale faccia anche l'agricoltore, sarà altresì uomo di guerra, o uno che faccia il calzolaio o eserciti qualunque altra arte; mentre abile a giocare a dama o a' dadi (45) abbastanza bene non diventerebbe nessuno, che non ci avesse atteso sin da fanciullo, ma ci si fosse applicato D di passaggio? E invece, dato di mano a uno scudo o a qualche altra arme o arnese guerresco, sarà lì per lì adatto combattitore da fante greve o da altra battaglia, che usi in guerra: mentre degli altri arnesi non ve n'ha veruno addirittura che preso in mano renda mai chi si sia nè artefice nè ginnasta; nè giovi a chi non abbia acquistata la scienza di ciascuna cosa, nè vi abbia messo cura sufficiente?

O il gran valore, diss'egli, che in tal caso gli arnesi avrebbero!

XV. Dunque, diss'io, di quanto maggiore E è l'opera dei guardiani, di tanto richiederebbe più agio di ogni altra, e abbisognerebbe, altresì, della maggiore arte e cura.

Almeno io credo, disse.

E non anche d'indole acconcia a siffatta professione?

E come no?

Sicchè toccherebbe a noi, pare, se ne siamo capaci, di scegliere quali e di che sorta siano le indoli adatte alla guardia della città?

A noi, di certo.

Per Giove! diss'io, non è un affar da poco che ci siamo addossato; pure non ci si deve perder d'animo, almeno sin dove ce ne basti il potere. 375

No davvero! disse.

Ora, credi tu, diss'io, che, quanto a guardia, la natura di un cane di buona razza differisca punto da quella di un nobile giovinetto?

Come la intendi tu?

Così; ciascheduno dei due occorre che sia acuto nel sentire e veloce nell'andar dietro a ciò che sente, e forte altresì quando bisogni ghermire e battersi.

Occorrono, sì, queste qualità tutte, disse.

E coraggioso anche, di certo, se deve battersi bene.

E come no?

E coraggioso vorrà essere uno che non è fiero, sia cavallo, sia cane, sia qualunque altro animale? O non hai pensato, che inespugnabile e invincibile è la fierezza, la quale fa ogni anima, in cui sia, impavida e invincibile? B

Sì che ci ho pensato.

Che qualità, dunque, di corpo il guardiano deva possedere, è chiaro.

Sì.

E quelle dell'anima altresì: fiere di certo.

Anche questo.

Ma come può darsi diss'io, o Glaucone, che non siano selvatici e tra loro e cogli altri cittadini, avendo tali indoli?

Affè di Giove, diss'egli, non è facile.

C Pure, bisogna che siano miti coi loro, e aspri solo coi nemici; altrimenti, non aspetteranno che di quelli facciano eccidio gli altri, ma li preverranno essi.

Vero, disse.

Orbè, che faremo, diss'io? Di dove troveremo una indole mite insieme e magnanima? Giacchè l'indole mite è pur contraria alla fiera.

Pare.

Ma pure, di qualsisia delle due mancasse, non si darebbe buon guardiano; ora, ciò ha del-

D l'impossibile; sicchè risulta impossibile che si dia guardiano buono.

E' risica, disse.

Ed io, perplesso e ripensando ciò che s'era detto innanzi: Giustamente, ripresi, o amico, siamo perplessi: giacchè ci siamo lasciati distogliere dall' immagine che c'eravamo proposta.

Come tu dici?

Non ci è venuto in mente che pure ci sono indoli, quali noi non abbiamo creduto che ce ne sia, le quali possiedano questi contrarii.

Or dove?

E' si scorgerebbe altresì in altri animali, ma specialmente in quello, che noi paragonavamo al guardiano. Giacchè dei cani generosi tu sai bene, che da natura la indole è questa, di essere verso i familiari e i conoscenti, quanto più si può, miti; verso gli sconosciuti, il contrario. E

Lo so.

Questo, di conseguenza, è, diss'io, possibile; e non contro natura ricerchiamo, che sia tale il guardiano.

Non pare.

XVI. Ora non ti sembra che chi debba essere atto a guardare abbia anche bisogno di questo, di essere cioè, oltre che fiero, amico altresì, per sua natura, di sapere? 376

Oh come? disse; non intendo.

E anche questo, io dissi, tu lo avvertirai nei cani; ch'è una qualità della bestia ben degna di ammirazione.

Quale?

Che chiunque essa veda, che non conosca, si sdegna, pur non avendone ricevuto nessun male; e chiunque veda, che conosca, gli fa le feste, se anche non ne abbia ricevuto nessun bene; o non hai ancora ammirato ciò?

Non vi badai, disse, gran fatto, sinora; ma che per lo più così faccia, è manifesto.

Ma è pure uno squisito tratto della sua indole questo, e da vero amico del sapere. B

O in che modo?

In questo, dissi, che un aspetto amico e uno nemico essa non lo distingue da niente altro, che dal conoscere l'uno e ignorare l'altro. Ora, come non sarebbe amico dell'apprendere chi dalla conoscenza e dall'ignoranza distingue il suo e l'altrui?

Non può essere, disse, altrimenti.

Ma però, diss'io, l'amico dell'apprendere è tutt'uno coll'amico del sapere.

Sì, tutt'uno, disse.

Ebbene, ci facciamo animo, e stabiliamo C anche nell'uomo che, s'e' deva poter essere mite di natura coi suoi e coi conoscenti, bisogna che sia da natura amico dell'apprendere, insieme, e del sapere?

Stabiliamolo, disse.

Sicchè e' sarà di sua natura amico del sapere e fiero e veloce e forte colui che sia per riuscire un bello e buono (46) guardiano della città.

Senza dubbio, disse.

Or bene, sia pur così costui. Però, in che modo costoro ci si alleveranno e ci si educheranno? D E ci giova egli di fare questo esame per iscorgere ciò, per cui cagione facciamo tutta la nostra ricerca; per che modo, cioè, la giustizia e la ingiustizia si generano nelle città? Che non ci accada di congedare un discorso a proposito, o entrare in una digressione soverchia.

E il fratel di Glaucone: Di certo, disse, io mi aspetto che questo esame ci deva giovare a quel fine.

E io: Affè di Giove, ripresi, non si deve, dunque, Adimanto caro, metterlo da parte, neppure se accada che riesca lunghetto.

Certo, no.

Su via, dunque, come se si raccontasse una favola, chiacchierando e a nostro bell'agio, educhiamo a parole cotesti uomini. E

Ma bisogna farlo.

XVII. Qual sarà dunque l'educazione? O è difficile di ritrovarne una migliore di quella ritrovata da gran tempo? Vale a dire per i corpi la ginnastica, e per l'anima la musica?

È, sì.

Ora, non cominceremo a educare colla musica prima che colla ginnastica?

E come no?

E i discorsi, dissi, ne fai tu una parte della musica, o no?

Sì, io.

E di discorsi non ve ne ha una doppia specie, la vera e la menzognera?

Sì.

E si deve educare con gli uni e con gli altri, ma prima coi menzogneri? 377

Non intendo, rispose, come tu vuoi dire.

Non intendi, diss'io, che a' fanciulli noi contiamo prima favole? Ora, questo genere, a prenderlo in complesso, è tutto menzogna; però c'è anche del vero. Ora, coi fanciulli noi usiamo favole prima che palestre.

Così è.

Questo appunto io dicevo, che alla musica si deve metter mano prima che alla ginnastica.

Giusto, disse.

Ora, non sai tu, che in ogni opera il principio è il più, soprattutto in checchessia giovine e B tenero? Giacchè allora soprattutto si forma e si riveste l'impronta che uno voglia segnata in ciascuno?

Per l'appunto.

Or lasceremo noi così leggermente che i fanciulli ascoltino favole quali si sia, composte da chi si sia, ed accolgano nei loro animi opinioni il più delle volte contrarie a quelle che, venuti a maturità, riterremo che debbano avere?

Non lo lasceremo niente affatto.

Sicchè per prima cosa ci bisogna, si vede, vigilare i compositori di favole, e la favola C che compongano buona, approvarla, quella che no, riprovarla: e le approvate persuaderemo le nutrici e le madri a raccontarle a' fanciulli, e a formarne le anime colle favole assai più, che i corpi colle mani: però, di quelle che ora raccontano, se ne deve rigettare la più parte.

Quali mai? disse.

Nelle favole maggiori, diss'io, scorgeremo altresì le minori. Giacchè bisogna pure che la impronta sia la stessa, e producano il me- D desimo effetto le maggiori e le minori. O non credi?

Sì, io, disse; ma non intendo neppure quali tu dica delle maggiori.

Quelle, risposi, che ci raccontavano Esiodo e Omero e gli altri poeti. Giacchè questi sono press'a poco quelli che, avendo composte agli uomini favole menzognere, e le raccontavano e le raccontano.

Ma quali dunque? disse, e che mai biasimi in esse?

Quello, diss'io, che bisogna e prima e soprattutto biasimare, in ispecie quando altri dica una menzogna brutta. E

Che vuol dir questo?

Quando, discorrendo degli Dei e degli Eroi, affiguri malamente quali essi sono, come un pittore, che dipinga cose non rassomiglianti per nulla a quelle cui pur volesse dipingerle simili.

E, di certo, disse, sta bene il biasimare errori siffatti: ma come intendiamo, e quali?

In primo luogo, diss'io, ha detto una brutta menzogna, la maggiore di tutte e in cose del maggiore rilievo, colui che ha narrato avere Urano operato quello che Esiodo dice ch'egli facesse, e come da parte sua Crono ne lo castigasse (47). Gli atti di Crono, e i patimenti inflittigli dal figliuolo (40), neanche se fossero veri, 378 crederei che avessero dovuto esser raccontati così alla leggiera a inesperti e a giovani; ma meglio di tutto tacerli, e se pur ci fosse stata qualche necessità di raccontarli, in tutta secretezza, tra quanti meno si potesse, dopo sacrificato non già un maiale (48), ma celebrato un qualche grande sacrificio e insolito, affinchè accadesse po chissimi di ascoltare.

B E davvero, diss' egli, son discorsi scabrosi cotesti.

E non certo da tenere, dissi, o Adimanto, nella città nostra; e neppur è da lasciar sentire a un giovine, ch' e' non farebbe niente di straordinario, se commettesse i più estremi misfatti, e neppur se castigasse in ogni modo un padre che ne commettesse lui, anzi opererebbe al modo dei primi e maggiori degli Dei.

Affè di Giove, no, disse, neanche a me paiono cose acconce a dire.

E, neppure, diss' io, addirittura, che Dii C muovano guerre a Dii e tendano insidie e combattano — chè non le son cose neppur vere —, se ci bisogna, che quelli che son per avere in guardia la città, ritengano turpissima cosa l' inimicarsi di leggieri l' un l' altro. Tanto meno si deve lor favoleggiare di battaglie di giganti e ricamargliele (49), e di altre inimicizie molte e svariate di Dii e di Eroi coi lor proprii parenti e familiari. Anzi, se c'è modo di persuadere che nessun cittadino mai ne ha preso in inimicizia un altro, e che non è santa cosa questa, ecco piuttosto ciò che bisogna subito D si dica ai fanciulli e da' vecchi e dalle vecchie, e quando sian venuti avanti negli anni, forzare altresì i poeti a compor racconti pressochè di (50) questo tenore (51). Ma Era avvinta dal figliuolo ed Efesto buttato giù dal padre (52), perchè era sul prendere la difesa della madre battuta, e battaglie di Dii quante ne ha poetate Omero,

non si devono ammettere nella città, o vogliano o non vogliano essere allegorie (53). Giacchè il giovine non è in grado di giudicare ciò che sia allegoria e ciò che no; ma quanto, a quella età, egli accolga nell' animo, suol diventare incancellabile e irremovibile. Che è la ragion forse per cui importa soprattutto che le prime cose che ascoltano, le ascoltino raccontate il più bellamente che si possa, a norma di virtù. E

XVIII. È, di fatti, ragionevole, disse. Ma se uno da capo c'interrogasse di giunta quali cose mai le siano queste e quali le favole, quali diremmo?

E io risposi: Adimanto, ora com'ora non siamo poeti io e tu, ma fondatori di una città. Ora ai fondatori si addice di conoscere i tipi, in cui conformità devono i poeti favoleggiare, e in cui difformità quando poètino, non si deve permetterglielo; ma non devono già compor favole essi medesimi. 379

Giusto, disse; ma questo appunto, i tipi, in fatto di Dii, quali sarebbero?

Su per giù tali, risposi. L'Iddio, qual'egli è per l'appunto, tale, di certo, bisogna sempre rappresentarlo, sia che lo si ponga in un poema, sia in un canto, sia in una tragedia.

Bisogna, sì.

Ora, non è egli buono l'Iddio in realtà, e non si deve dire così? B

Ebbene?

Ma certo delle cose buone non ve n'ha alcuna che sia nociva; n'è vero?

Mi par di no.

Ora, è egli nocivo ciò che non nuoce?

In nessun modo.

E ciò che non nuoce, fa egli male?

Neppur questo.

E quello che non fa nessun male, non potrebbe neppur essere causa di male?

E come?

Orbene! È giovevole il bene?

Sì.

È, dunque, causa di prosperità?

Sì.

Non di tutte, dunque, le cose è cagione il bene, ma di quelle che le son buone esso è causa, delle cattive è innocente.

Perfettamente, disse.

c Nè, quindi, diss'io, l'Iddio, poichè egli è buono, sarebbe causa di ogni cosa, come i più dicono, bensì agli uomini causa di poche, delle più no: chè di buone ne abbiamo assai meno che di cattive; e delle buone non si deve recar la causa a nessun altro, delle cattive invece bisogna ricercare altre cause, quali si sia, ma l'Iddio no.

Cose verissime, disse, mi pare che tu dica.

Sicchè, diss'io, non si deve nè a Omero nè ad altro poeta mandar buono il fallo di fallare stolidamente circa gli Dei, e dire che

stansi di Giove
Sul limitar due dogli, uno del bene,
L'altro del male (54)

e a chi Iddio mescolando dia di tutteddue,

quegli mista col bene ha la sventura (55)

e a chi no, ma solo dell'uno tutto puro, costui

va carco d'oltraggi e lui la dura
calamitade su la terra incalza (56),

nè che a noi Giove dispensiere D

sia di beni e di mali (57).

XIX. Quella conturbazione poi dei giuramenti e della tregua, che Pandaro cagionò, se alcun dica avere avuto a mezzani Minerva e Giove (58), non ne lo loderemo; nè la contesa tra gli Dei e la lotta cui dette luogo Temi e 380 Giove (59); e neanche, d'altronde, come Eschilo dice, è da permettere ai giovani di sentirsi dire:

Iddio la colpa nei mortali crea,
quando affatto una casa abbatter voglia (60);

ma, se uno in carmi in cui vi sia di tali endecasillabi (61), canti le calamità di Niobe o quelle de' Pelopidi o le Troiane o altre simili, o non gli si deve lasciar dire che siano opere di Dio, ovvero se di Dio, deve trovarci un modo di ragionarne pressochè pari a quello che noi cerchiamo ora, che Dio, cioè, quanto a lui, operò giustamente e bene, e quelli del castigo si giovavano; ma che costoro che pagarono il fio, fos- B sero sfortunati e un Dio li rendesse tali, non si deve lasciarlo dire al poeta. Però, se dicessero che avevano bisogno di castigo, come

sfortunati che sono i cattivi, e col pagare il fio erano beneficati dall'Iddio, si deve lasciare; ma che Iddio, ch'è buono, sia a qualcuno causa di mali, si deve in ogni modo impedire, che alcuno C lo dica nella città propria, se deve esser retta da buone leggi, o che alcuno lo senta dire, più o men giovine o maturo ch'egli sia, da chi componga favola, sia in metro, sia fuor di metro, comechè non le son cose sante a dire, se si dicano, nè che ci conferiscano o si accordino seco stesse.

Io la voto con te codesta legge, disse, e mi piace.

Ebbene questa, diss' io, sarebbe una delle leggi e uno dei tipi, conforme a cui bisogna che chi parla, parli, e chi poeta, poeti; non essere causa di ogni cosa Iddio, ma delle buone.

E bene basta, disse.

E che diremo poi di quest'altra? O che tu D credi un prestigiatore l'Iddio, e che, come per agguato, apparisca quando in una figura, quando in un'altra, talora diventando egli stesso l'una o l'altra, e cambiando la sua sembianza in molteplici forme, talora traendoci in inganno, e facendoci opinare tali cose di lui; o piuttosto che egli sia semplice, e dalla propria sembianza non soglia minimamente uscire?

Così, lì per lì, rispose, non ti so dire.

O in quest'altro modo? Non è forse necessario, se alcunchè sorta punto della sembianza sua E propria, ch'e' si trasmuti o di per sè o per opera d'altro?

Necessario.

Orbene, quello, la cui costituzione è la migliore, è egli alterato e mosso da altro meno che mai? Per esempio: dei corpi è meno alterato da cibi e da bevande e da fatiche quello che è il più sano e il più robusto, e così ogni pianta, da calori e da venti e accidenti simili?

E come no? 381

E dell'anime, non è forse la più maschia e la più intelligente quella, che assai meno di un'altra da un accidente di fuori può esser turbata o alterata?

Sì.

E, secondo lo stesso discorso, tutte le cose composte, e gli arnesi e gli edifici, quando siano ben fatte e in buon assetto, sono altresì alterate assai meno dal tempo e dagli altri accidenti.

Appunto così.

Sicchè tutto quello che o per natura o per arte o per l'una e per l'altra, è bene in ordine, B ammette la minima possibile mutazione per opera di altro.

E' pare.

Ma l'Iddio, di certo, e le cose dell' Iddio sono in perfetto ordine da ogni parte.

E come no?

Sicchè l'Iddio, a questa stregua, rivestirebbe molteplici forme meno di checchessia.

Meno, sì.

XX. Ma forsechè si muterebbe esso stesso e si altererebbe da sè stesso?

Chiaro, di sì, se è vero che si altera.

Ora, muta egli se stesso in un meglio e più bello, ovvero in un peggio e più brutto di sè?

Di necessità, disse, in un peggio, se si altera.
C Giacchè non asseriremo mai che l'Iddio sia manchevole in bellezza o bontà.

Non potevi, dissi, dire più giusto: e poichè egli è così, ti par'egli, Adimanto, che chi si sia, o tra gli Dei o tra gli uomini, faccia sè di suo grado in qual si sia modo peggiore?

Impossibile, disse.

Impossibile, dunque, anche a Dio di volere alterar sè medesimo; ma, è chiaro, essendo ciascun degli Dei bello e buono più che si possa, rimane assolutamente sempre nella sua propria forma.

E' mi par, disse, di tutta necessità.

D Dunque, ottimo uomo, diss'io, nessun dei poeti ci venga a dire, che

> Spesso d'estrano pellegrino in forma
> Per le cittadi si raggira un Nume,
> Vestendo ogni sembianza (62)

nè di Proteo e di Tetide spacci menzogna nessuno (63), nè in tragedie nè in altri poemi introduca Era che, mascherata da sacerdotessa (64) raccolga per colletta

E
> A' feraci del fiume Inaco figli (65)

ed altre molte di tali menzogne non ci si spac-

cino. E neppur le madri, dalla lor parte, persuase da costoro, spaventino i figliuoli, favoleggiando a sproposito, che gli Dii vanno in giro di notte, rivestendo persone di forestieri diversi e di ogni qualità, acciocchè non bestemmiino, da una parte, gli Dii e rendano, dall'altra, più paurosi i figliuoli.

No, davvero, disse.

Ma forsechè, dissi, gli Dii sono, sì, di per sè tali da non mutarsi, e tuttavia ci fanno apparire sè stessi in ogni figura per illusione e prestigio?

Forse, disse.

O che? diss'io, vorrebb'egli mentire Dio, a parole o a fatti, parandoci dinanzi una vana parvenza? 382

Non so, diss'egli.

Non sai, diss'io, che la vera menzogna, se è possibile dir così (66), tutti gli Dii e gli uomini l'hanno in odio?

Come tu dici? disse.

Così, diss'io, che in quello che uno ha di essenziale e intorno a cose essenziali, nessuno vuole mentire di sua volontà, ma quivi soprattutto teme di posseder il falso.

E neppur ora, disse, intendo.

Perchè tu, dissi, credi che io dica qualcosa di straordinario; ora, io dico che mentire coll'anima circa quello che è, o l'avere mentito, o l'esserne ignorante e l'aver il falso e possederlo quivi, è cosa che tutti respingerebbero, e l'odiano soprattutto in una forma siffatta. B

E di molto, disse.

Ma a buonissimo diritto, come appunto dicevo dianzi, vera menzogna si chiamerebbe questa, l'ignoranza che risiede entro l'anima di chi mente; dappoichè la menzogna nelle parole è una imitazione del caso dell'anima, e C una imagine generatasi più tardi, una menzogna non del tutto pura: o non è così?

Proprio così.

XXI. Sicchè la vera menzogna è odiata non solo dagli Dei, ma altresì dagli uomini.

Mi pare.

E che dunque? La menzogna nelle parole, quando e a chi è utile, per modo da non essere degna di odio? Non forse verso i nemici? E per gli uomini considerati amici, che o per follia o per qualche stolidità tentino fare qualcosa di male, allora, per distorneli, diventa utile come D medicina? E in quei racconti favolosi che dicevamo dianzi, noi, per il non sapere come stia il vero delle antiche cose, raffigurando il più possibile la menzogna al vero, non la rendiamo utile così?

È ben così, disse.

Ora, secondo quale di questi modi la menzogna è utile all'Iddio? Forse, per il non sapere le antiche cose, mentirebbe raffigurandole?

Sarebbe ridicolo davvero! disse.

Dunque, un poeta mentitore in Iddio non esiste.

Non mi pare.

Ma forse per paura dei nemici mentirebbe?

E' ci corre.

Ma forse per stolidità o follia di familiari suoi? E

Ma nessuno stolido, disse, o folle è caro a Dio.

Non v'ha, dunque, nulla per cui ragione Iddio mentirebbe.

Non v'ha.

Da ogni parte, dunque, è immune da menzogna l'immortale e il divino.

In tutto e per tutto, disse.

Addirittura, quindi, è un essere semplice l'Iddio e vero a fatti e a parole, e nè egli si trasmuta nè inganna altri, nè a parole nè col mandare dei segni, nè in veglia nè in sogno.

Così, disse, pare anche a me nell'udirti. 383

Concedi dunque, diss'io, che questo sia il secondo tipo, conforme a cui si deve e parlare e poetar degli Dei, che nè quali prestigiatori essi trasmutino sè medesimi, nè con menzogna ci fuorviino a parole o a fatti?

Concedo.

Molte altre cose, quindi, noi loderemo di Omero, ma questa no, l'invio del sogno da Giove ad Agamennone (67); neppur di Eschilo (68), dove Teti dice che Apollo nelle nozze di lei B

> Celebrasse (69) la sua prole felice
> E le vite da morbi intatte e lunghe.
> E, dette le mie sorti agli Dii care,
> Un peana intonò d'augurio, al core

Grande conforto. Ed io sperai, non fosse
Menzognero di Febo il labro, colmo
D'arte divinatrice. E fu lui stesso,
Lui che l'inno cantò, lui che al convito
Assistè, lui che queste cose disse,
Lui stesso quello che il mio figlio uccise (70).

C Quando uno dica siffatte cose degli Dei, noi l'avremo a sdegno e non gli accorderemo il coro (71), nè permetteremo che i maestri ne usino a educazione dei giovani, s'e' devono i guardiani riuscirci pii e divini, il più che sia possibile a uomo.

Affatto, disse, io, quanto a me, a cotesti tipi acconsento e ne userei come di leggi.

LIBRO TERZO

SOMMARIO

1. Non solo idee giuste circa la divinità debbono infondersi nei giovani destinati a divenire difensori della patria; ma non si devono loro raccontare paurose favole dell'altra vita, anzi avvezzarli a temere più della morte il disonore e la schiavitù.

2. Allo stesso scopo si vieteranno anche le parole atte a rappresentare come terribile l'oltretomba e si sopprimerà ogni compianto per la morte degli uomini dabbene, e sarà impedito ai poeti di rappresentare scene di lamentazioni e di dolore.

3. Perchè, se prese sul serio, avvezzano i giovani troppo molli e intolleranti; se messe invece in ridicolo, li rendono leggieri e buffoni. Ad ogni modo, giacchè il falso si può usare solo in alcuni casi come mezzo di cura o strumento di politica, non ne devono far uso gli educatori e i poeti, e bisognerà dunque punire ogni finzione di privati. Un'altra qualità di infondere nei giovani sarà la temperanza.

4. Quindi non si deve permettere che si esaltino dai poeti o dai loro eroi i piaceri della mensa e dell'amore. Inoltre come sarà da lodare ogni rappresentazione di nobiltà e fierezza di carattere, sarà da proibire e biasimare tutto ciò che tende a render gli uditori venali ed avari.

5. E quel che si dice delle narrazioni riguardanti gli dei vale anche per quelle che riguardano gli eroi. Anche quando si parla di uomini possiamo stabilire in genere che non si deve far uso di massime sconfortanti, ma per poter dare delle regole più chiare bisogna ritornare a chiarire il concetto della giustizia.

6. Se non che non è il solo contenuto dei miti, che ci deve occupare, ma bisogna altresì considerarne la forma. Questa è di tre generi: narrazione, imitazione, mista.

Nella prima parla il poeta, nella seconda il poeta fa parlare i suoi personaggi, nella terza le parlate si alternano col racconto.

7. Allo stesso modo si distinguono vari generi letterari, che bisogna ora vedere se conviene introdurre nella città. E prima vediamo se l'imitazione conviene ai giovani.

8. Dato il loro ufficio esclusivo di custodi dello stato, non possiamo ammettere che si debbano occupare d'altro all' infuori di ciò che è necessario a tale ufficio; quindi l'imitazione converrà solo quando sarà imitazione di bontà e di virtù.

9. Ammetteremo dunque poeti che raccontino in modo piano, e usino l'imitazione solo quando si tratti di cose dette bene e da persone a modo. Anche il loro metro non avrà grande varietà di armonie, giacchè questa varietà è proprio dei generi in cui soverchia l'imitazione. Poeti che non si adattino a questo nostro modello potremo ammirarli, ma non accoglierli nella città che andiamo costruendo.

10. Così dobbiamo anche regolare la musica escludendone i generi orgiastici ed effeminati e ritenendo solo quelli adatti al culto e ad ispirar valore in guerra. Quindi, messi da parte i flauti e gli altri strumenti della musica complicata, ci atterremo solo alla lira e alla cetra, e concederemo ai campagnoli una zampogna.

11. Anche i ritmi saranno regolati in maniera conveniente al soggetto e alla musica. E nelle altre arti dovranno osservarsi le stesse norme.

12. Se non che la musica specialmente dev'essere usata come mezzo educativo per la sua speciale attitudine a penetrare negli animi dei giovani. E il suo scopo ultimo dev'essere quello di eccitare all'amore del bello; amore, s'intende, affatto lontano dal sensuale.

13. Quanto all'educazione del corpo, è da evitare che i giovani eccedano nel mangiare e nel bere e ricerchino soverchie delicatezze.

14. La buone salute pubblica dev'essere effetto principalmente della vita saggia e regolata e si deve mantenere

mediante gli esercizi fisici, non già con le ricercate cure dei medici.

15. Le quali sarebbero inutili per gli organismi da natura malati, perchè pur allontanando il pericolo imminente della morte, non potrebbero render l'uomo capace di attendere al suo ufficio e di spiegare tutta la sua attività in pubblico e in privato.

16. Come nel buon medico è da supporre una profonda conoscenza degli organismi sani e malati, così nel buon giudice una grande esperienza dei caratteri onesti e degli disonesti. Ma per il medico non si richiede che sia sano egli stesso, perchè non cura col corpo, bensì coll'anima; il giudice invece non può non essere virtuoso, e questa qualità in lui è più importante di quella della conoscenza.

17. Tanto il medico, quanto il giudice della città ben costituita si cureranno adunque delle persone fisicamente e moralmente sane o curabili, e le altre cercheranno di eliminare per il bene della società. Ma del resto non è da credere che l'educazione ginnastica contribuisca solo al benessere fisico. Essa è altresì un elemento essenziale dell'educazione dell'anima, perchè tende ad accrescere il coraggio e la fierezza e quindi a contemperare i sentimenti miti e dolci che si svolgono per effetto dell'educazione musicale. Con la ginnastica sola si avrebbero uomini fieri, violenti e impetuosi, ma con la musica sola si vrebbero caratteri troppo molli ed effeminati, non quali si richiedono per l'ufficio di custodi.

18. Ci vorrà quindi un uomo fornito del talento di un perfetto musico per fondare e mantenere una saggia armonia tra questi due elementi essenziali della educazione.

19. Comincia l'esame delle qualità necessarie a quelli che dovranno sorvegliare i giovani e governare la città. Per il primo ufficio è indispensabile che abbiano anch'essi in sommo grado le doti dei buoni custodi. Per il secondo è indispensabile che siano convinti del rapporto intimo e necessario tra il bene proprio e quello dello stato. Bisogna dunque scegliere quelli che in tutte le età non

si lasciano mai smuovere dal saldo principio del dovere di compiere tutto ciò che è vantaggioso allo stato. Ma come avviene che un uomo si allontani da un principio? Volontariamente, se si tratta di un principio falso, riconoscendone la falsità. Involontariamente ci si può partire da un principio vero o lasciandosi ingannare da circostanze e da falsi ragionamenti, o cedendo alla forza del dolore, o lasciandosi ammaliare dal piacere o dalla paura.

20. Converrà dunque ricercare, per quanto è possibile, un uomo che fin dai primi anni si sia mostrato di proposito fermo e irremovibile e che per nessuna ragione si allontani dal principio di far quanto giovi allo stato. E se un tal uomo si trova, è a lui che bisogna affidare il governo e tributare onori e in vita e in morte.

21. A dare ordine e stabilità a ciascuna classe di cittadini bisognerebbe poter persuadere i governanti, o almeno i governati, della verità racchiusa in un mito Fenicio, secondo il quale ha bensì la terra prodotti tutti gli uomini a un modo e sono da considerarsi tutti fratelli, ma non tutti hanno le stesse disposizioni e le stesse tendenze. Sicchè toccherebbe ai governanti a discernere chi è nato per essere soltanto artigiano e chi potrà prender parte alla difesa o al governo dello stato. Quando in una classe nascesse un uomo non degno di appartenervi, dovrebbe passare alla classe inferiore, e viceversa dall'inferiore alla superiore sarebbe aperta la via a chi mostrasse attitudini superiori.

22. I giovani destinati alla difesa dello stato dovrebbero, per bene attendere al loro ufficio e per non aver occasione di diventare lupi rapaci in luogo di cani fedeli, aver divieto di possedere in privato checchessia, vivere in comune a spese dello stato e abitare case aperte a tutti.

LIBRO III.

I Degli Dei, dunque diss'io, son queste e altre tali, par chiaro, le cose, che bisogna sieno sin da fanciulli udite o no da coloro i quali saranno per avere in onore gli Dii e i genitori, e mettere non piccolo pregio alla vicendevole amicizia. 386

E credo, disse, che rettamente ci paia.

E che poi? se devono essere coraggiosi, non si devono dire, oltre queste, anche di tali cose che non facciano lor temere punto la morte? B O credi tu, che alcuno mai possa diventar coraggioso, quando nutra in sè questo timore?

Affè di Giove, rispose, non io.

O dunque? Chi ritenga che le cose del mondo di là sien vere e piene di terrore, credi che non avrà paura della morte, e nelle bat-

taglie preferirà la morte alla sconfitta e alla servitù.

In nessun modo.

Sicchè, chiaro, bisogna che noi si vigili anche coloro i quali si mettono a recitare di tali favole e si chieda loro di non vituperare c così senz'altro i fatti del mondo di là, ma piuttosto lodarli; giacchè ciò ch'essi dicono non è nè vero, nè utile a chi deva riuscire guerresco.

Certo bisogna, disse.

Scancelleremo, dunque, diss'io, a cominciare da questi tutti i versi simili:

Io pria torrei
Servir bifolco per mercede a cui
Scarso e vil cibo difendesse i giorni
Che del mondo defunto aver l'impero (1)

e questi:

Agli Dei non discopra ed ai mortali
D Le sue squallide bolge, al guado orrende
Anco del ciel (2);

e

Oh ciel! dell'Orco gli abitanti han dunque
Spirito ed ombra, ma non corpo alcuno? (3)

e

Solo portar tra i morti il senno antico;
Gli altri non son che vani spettri ed ombre (4)

e

Disciolta dalle membra
Scese l'alma a Pluton, la sua piangendo
Sorte infelice e la perduta insieme
Fortezza e gioventù (5)

e questo:

> ..... stridendo calò l'ombra sotterra,
> E svanì come fumo (6) 387

e

> ..... come appunto
> Pipistrelli nottivaghi nel cupo
> Fondo talor d'una solenne grotta,
> Se avvien che alcun dal sasso, ove congiunti
> L'uno appo l'altro si teneano, caschi,
> Tutti stridendo allor volano in folla:
> Così muovean gli spiriti ..... (7).

Queste e simili cose tutte, noi pregheremo B Omero e gli altri poeti di non avere a sdegno se le si scancellino loro, non come non poetiche e non gradevoli a udire ai più; ma quanto più sono poetiche, tanto meno vanno udite da fanciulli e da uomini, che bisogna siano liberi, atterriti dalla servitù più che dalla morte.

Perfettamente.

II. Sicchè si devono altresì rigettare tutti i nomi di tali cose, che hanno del terribile e del pauroso, Cociti e Stigi (8) e regni bui e fan- C tasma e quante altre parole di questo genere mettono davvero addosso un brivido che maggiore non si può, a tutti quelli che le sentono dire. E forse in qualche altro rispetto giovano; ma per i guardiani noi s'ha paura che per effetto di tal brivido non ci riescano e più solleciti (9) e più molli del dovere.

Ed è giusta paura di certo, disse.

Bisogna, dunque, sopprimerli?

Sì.

E il tipo contrario a codesti si deve descrivere e poetare?

Chiaro.

E quindi scarteremo altresì i piagnistei e le D lamentazioni che si fanno per gli uomini di reputazione.

Necessario, disse, se toglieremo anche le cose dette prima.

Or bene, guarda, diss'io, se gli scarteremo o no a ragione. Noi pur si afferma, che un uomo a modo, non riterrà che il morire sia una cosa a temere per l'uomo a modo, di cui egli sia anche amico.

Si afferma, sì.

Quindi, non può piangere come per uno cui fosse capitato un danno gravissimo.

No davvero.

Ma si afferma altresì questo, che un tale E uomo è affatto bastevole a sè medesimo per viver bene e non v'ha chi meno di lui abbia bisogno di chi si sia.

Vero, disse.

A lui, dunque, non fa punto paura il rimanere senza figliuolo o fratello o denaro o altra cosa simile.

No di certo.

E quindi non se ne lamenta, anzi sopporta, con quanta rassegnazione si può, una siffatta disgrazia, quando lo colga.

E come!

388 A ragione dunque scarteremmo le lamenta-

zioni per la morte di uomini rinomati, e le assegneremmo a donne, e neanche queste ragguardevoli e altresì a quanti v'ha uomini dappoco, affinchè ci disdegnino di far cosa simile a questi coloro i quali noi diciamo di allevare alla guardia del paese.

A ragione, disse.

E di nuovo quindi chiederemo a Omero e agli altri poeti, che non ci figurino Achille, figliuolo di una Dea, che quando

..... ora
Giacea sui fianchi, or prono, ora supino;
Poi di repente in piè balzato errava
Dell'infecondo mar mesto sul lido (10)

nè quando B

..... con ambedue le pugna
La cenere afferrò, giù per la testa
La sparse (11),

nè prorompere in pianti e lamenti, quanti e quali poetò colui; e neppur Priamo, *di stirpe pressochè divina,* quando

s'avvolgea
Il misero nel fango, e tutti a nome
Chiamandoli e pregando (12).

E molto più, che questo, esigeremo che non ci rappresentino gli Dii lacrimanti ed esclamanti:

Ohimè misera! ohimè madre infelice
Di fortissima prole! (13) C

E se pure gli Dii, almeno non osino di raffigurare così a sproposito il maggior degli Dii da dire:

> Ahi sorte indegna! io veggo
> D'Ilio intorno alle mura esagitato
> Un diletto mortal; duolmi d'Ettorre (14),

e

> Ahimè, ahimè, che Sarpedon ch'io m'aggio
> Dei mortali il più caro, è sacro a morte
> D Pel ferro di Patroclo (15).

III. Giacchè, o caro Adimanto, se i giovani ci ascoltassero tali cose con serietà, e non ne ridessero, trovandole dette, come le sono, indegnamente, sarebbe difficile che alcuno, divenuto uomo, se ne riputasse indegno e s'infliggesse un castigo, quando gli occorresse di dire o fare qualcosa di simile; anzi, senza punto rossore o fermezza per piccoli accidenti intuonerebbe grandi piagnistei e lamentazioni.

E Dici verissimo, disse.

Ma non conviene certo, come il discorso ci mostrò dianzi; al quale bisogna dar retta, in sino a che qualcuno non ci persuada con un altro più bello.

No, che non conviene.

Però neanche proclivi al ridere si dev'essere: giacchè di solito, quando uno si dia a un forte riso, codesto richiede una mutazione nel contrario anche forte.

Mi pare, disse.

Nè, quindi, se uno descriva uomini di conto sopraffatti dal riso, bisogna permetterglielo; e 389 molto meno, se Dii.

Molto, di certo, diss'egli.

Sicchè di Omero non ammetteremo circa gli Dei neppur questo:

> Suscitossi infra' beati
> Immenso riso nel veder Vulcano
> Per la sala aggirarsi affaccendato (16).

Non si deve ammettere, a stare al discorso tuo.

Se tu vuoi, disse, darlo per mio. Ma, ad ogni modo, non gli si deve ammettere.

Ma è pur la verità quella che bisogna tenere B in maggior pregio. Giacchè, se parlammo rettamente dianzi e in realtà agli Dii la menzogna è inutile, agli uomini utile, quasi in forma di medicina, è chiaro un siffatto rimedio sia da concedere ai medici, ma i profani non l'hanno a toccare.

Chiaro, disse.

Ai reggenti, sì, della città, se ad altri mai, si addice, di dire il falso per ragione di nemici o amici a giovamento della città; ma gli altri tutti non ci s'hanno a provare; anzi che un C privato dica il falso a tali reggenti, diremo che sia la stessa e maggior colpa, che se un ammalato al medico o uno scolaro al maestro di ginnastica non dica il vero sulle indisposizioni del proprio corpo, o se qualcuno ad un nocchiero non dica della nave e dei marinari

quello che ne è, quanto alla condotta sua o d'altro dei connaviganti.

Verissimo, disse.

Di sorte che, s'egli colga qualche altro a D dire il falso nella città, sia pure

..... profeta e sanator di morbi
O fabbro industre in legno (17),

lo castigherà, come quello che introduce nella città una pratica, ch'è atta a sovvertirla e distruggerla come nave?

Certo, sì, disse, se gli atti si conformino alle parole.

E che poi? Nei giovani non ci occorrerà temperanza?

E come no?

E della temperanza in genere non sono queste E le maggiori parti: essere ubbidienti a' reggitori, e reggitori essi stessi de' piaceri del bere, e di Venere e del mangiare?

A me almen pare.

Sicchè diremo ch'e' sia, credo, ben detto quello che presso Omero dice Diomede:

T'accheta, amico,
Ed obbedisci al mio parlar (18)

con ciò che segue, e così

E spiranti valor marcian gli Achivi;
e riverenza
Era dei duci quel silenzio (19)

390 e quant' altro ha di simile.

Bene.

Che poi? questo:

> Ebbro, cane agli sguardi e cervo al core! (20)

e quant'altro dello stesso tenore, sarà detto anche bene forse, e quante altre insolenze in prosa o in poesia si sono pronunciate per parte di persone private contro chi regge?

Non bene.

Giacchè, credo, non è adatto a infondere temperanza nei giovani l'udirle; e che facciano piacere per altri rispetti, non è punto da stupire; o come pare a te?

Così, disse.

IV. Ebbene! All'uomo più sapiente far dire, che a lui il più bel momento di tutti pare si dia quando

> le lanci B
> Colme di cibo son, di vino l'urne,
> Donde coppier nell'auree tazze il versi (21),

o ti par egli cosa, che un giovane a sentirla ne migliori in continenza? o quell'altro:

> Tutte odiose certo ad uom le morti;
> Ma nulla tanto che il perir di fame (22).

Ovver Giove, che pur mentre dormivano gli altri Dii e gli uomini, aveva, solo lui sveglio, deliberato, e poi per il desiderio della Venere di tutto si scorda alla lesta, ed è così uscito C fuor di sè al vedere Giunone, da non volere neanche andarsene in camera, volere lì per lì giacere per terra, e dire che egli è così

preso dal desiderio, come neppur quando la prima volta convennero insieme

..... dei parenti al guardo
Sottrattisi? (23)

Neppure i lacci che tese Efesto ad Are ed Afrodite per un altro caso di simil genere.

Affè di Giove, no, non mi pare a proposito.

Ma se invece, diss' io, da uomini di conto D si dicono e si danno prove di fortezza d'animo in ogni sbaraglio, ci si deve queste fermare a contemplarle e a sentirle, per es. quei versi:

Pur, battendosi l'anca e rampognando
Egli stesso il suo cor, Soffri, gli disse,
Tu che assai peggior male allor soffristi (24).

Al tutto sì, disse.

E neppure già bisogna permettere, che gli uomini siano venali, nè avari.

E In nessun modo.

Nè si deve cantar loro che

Piegano i don gli Dii; piegano i doni
I venerandi regi (25);

nè s'ha a lodare Fenice, il pedagogo di Achille, di avere discorso a modo consigliandogli di andare in aiuto degli Achei ricevendo doni, ma senza doni non ismettere l'ira. Nè Achille stesso lo riterremo nè lo confesseremo così ingordo da accettare doni da Agamennone, e, 391 ricevendo il riscatto del cadavere, rilasciarlo altrimenti non volere.

No di certo, non è giusto, disse, lodare tali atti.

E certo, diss'io, è solo per riguardo a Omero, se esito a dire, che il parlare in tal modo di Achille, o il crederlo ad altri che lo dicano, è persino un sacrilegio. E così pure, d'altronde, il fargli dire ad Apollo:

> Torto mi hai fatto, Iddio, che la saetta
> Lanci lontano, più che tutti infesto;
> Di te trarrei vendetta, se la forza
> Me ne bastasse (26).

E che al fiume, ch'è pur Dio, ricalcitrasse B e fosse pronto a venir con esso alle mani: e ancora non gli si deve credere, che mentre erano i suoi capelli sacri a quell'altro fiume lo Spercheo, egli dicesse:

> abbia il mio crine
> L'eroe Patroclo e lo si porti seco (27).

mentre Patroclo era già cadavere, nè che questo facesse: e così pure quel trascinare (28) Ettore intorno alla tomba di Patroclo, e quello sgozzamento dei prigionieri sulla pira (29) le son tutte cose che noi non solo non diremo che le siano vere, ma non lasceremo neanche credere ai nostri, che Achille, figliuolo di C una Dea e di Peleo, che pur era saviissimo e terzo da Giove, ed allevato dal sapientissimo Chirone (30), fosse pieno di tanta confusione da avere in sè due infermità contrarie l'una all'altra, una sordidezza accompagnata di amore

al denaro, e d'altra parte un disdegno superbo di Dii e di uomini.

Parli giusto, disse.

V. E neppur questo, dunque, diss'io, vogliamo credere nè lasciar dire, che Teseo, D figliuolo di Posidone, a Piritoo, figliuolo di Giove, si accingesse a così terribili rapimenti: nè che alcun altro figliuolo di Dio ed eroe abbia osato commettere tante terribili ed empie azioni che oggi si inventano a carico loro; ma facciamo di forzare i poeti o a non asserir di essi cotali atti o a non dirli figliuoli di Dii, ma l'una cosa e l'altra insieme non le dire, nè provarsi a persuaderci i giovani, che gli Dei producono mali e gli eroi non sono punto migliori E degli uomini. Giacchè, come si è detto già prima, non le son cose nè sante nè vere: siccome abbiamo dimostrato impossibile che da gli Dii vengano mali.

E come no?

E nocive, di giunta, a chi le sente dire. Di fatti, chi si sia perdonerà a sè di essere cattivo, quando si persuada, che di simili cose in realtà ne fanno e ne hanno fatto anche i

parenti degli Dei,
Prossimi a Zeus, che sulla vetta Idea
A Zeus progenitore hanno un altare
In alto eretto e nelle loro vene
Il divin sangue non svanisce ancora (31).

Per le quali ragioni si devono smettere favole

siffatte, perchè non ci producano nei giovani molta proclività all'oprare malvagio.

Pur troppo così, disse. 392

Ora, che specie di discorsi resta a chi va distinguendo quali si devano fare e quali no? Giacchè come si deva parlare degli Dei, si è già detto, e dei demoni altresì e degli eroi e delle cose del mondo di là?

Certo sì.

Dunque, anche degli uomini ci resterebbe a parlare?

Chiaro.

Ora, amico, questa è una faccenda, ch'è impossibile metter a posto per ora.

Come?

Perchè, credo, noi diremo, che in realtà e poeti e novellieri parlano mal degli uomini in punti del maggiore momento, dicendo cioè, che ve ne sono molti ingiusti sì, ma felici, e de' giusti B sfortunati, e che il commettere ingiustizia giova, purchè rimanga nascoso, e la giustizia è un bene per gli altri, ma un danno per sè; e tali cose noi proibiremo loro di dirle, anzi ordineremo che ne cantino e ne favoleggino di contrarie; o non credi?

Ben lo so, disse.

Orbene, quando tu consenta che io dico giusto, non dovrò dire che tu abbi consentito quello di cui andavamo in cerca da un pezzo?

E al vero, disse, ti sei apposto.

Dunque, che gli uomini abbiano il dovere di C

discorrere a quel modo, noi allora ne converremo, quando avremo trovato che cosa mai la giustizia sia, e come di sua natura giovi a chi la possiede, o ch'egli paia o no giusto?

Verissimo, disse.

VI. E circa i discorsi la sia finita; ora, credo io, si deve dopo considerare la dizione; e così noi si sarà fatto sotto ogni aspetto lo studio e di quello che si deve dire e del come si deve dire.

E Adimanto; Questo, disse, non intendo che cosa tu voglia dire.

D Ma pure, diss'io, è ben necessario. Forse, tu lo intenderai meglio così. Tutto quanto si dice da favoleggiatori o da poeti, non accade che sia narrazione di cosa o passata o presente o futura?

E che altro, disse?

E non ne vengono a capo per via di narrazione o semplice, o fatta mediante imitazione, o nell'un modo e nell'altro (32)?

Anche questo, egli disse, ho ancora bisogno d'intenderlo più chiaramente.

Ridicolo maestro, dissi, si vede che io sono E e oscuro. Ebbene, a modo degl'impotenti a discorrere, non affrontando il soggetto per intero, ma prendendone una parte, mi proverò a spiegarti in questa quello che voglio dire. Su dimmi; sai tu i primi versi della *Iliade,* dove il poeta dice che Crise chiede ad Agamennone di rilasciargli la figliuola, e l'altro, ne va in collera, 393 e il primo poichè non gli si dà retta, impreca all'Iddio contro gli Achei?

Sì, io.

Sai dunque, che sino a queste parole:

> E agli Achei tutti supplicando, e in prima
> Ai due supremi condottieri Atridi (33),

parla il poeta stesso, e neanche s'attenta a indurci in pensiero, che parli altri che lui; ma di poi parla come s'egli fosse Crise, e si prova B a farci soprattutto credere, che non sia Omero quello che parla, bensì il sacerdote stesso, da quel vecchio ch'egli è; e il rimanente racconto presso che tutto delle passioni in Ilio e di quelle in Itaca e nell'intera Odissea così l'ha fatto.

Certo sì, disse.

Ora, non è egli narrazione, tanto ciascuna volta che riferisca parlate, quanto allorchè racconti lo intervenuto tra una parlata e l'altra?

E come no?

Però, di certo, quando riferisce una parlata come se fosse un altro, non diremo noi ch'egli C allora assomiglia, il più che può, la dizione sua propria a quella di ciascun di costoro, ch'egli preannuncia sia per parlare?

Lo diremo; come no?

Ora, l'assomigliare sè a un altro, sia nella voce, sia nella figura, non è un imitare quello cui uno si assomigli?

Che perciò?

Sicchè qui, e' si vede, non meno questo poeta che gli altri fanno la narrazione per via d'imitazione.

Certo, sì.

Ma se in nessun luogo il poeta si nascondesse, la poesia sua tutta e la narrazione gli sarebbero venute fatte senza imitazione. E D perchè tu non dica, che da capo tu non intendi, io spiegherò come ciò accadrebbe. Se Omero, detto che Crise venne portando il riscatto della figliuola e supplice degli Achei e in ispecie dei Re, avesse poi parlato non come diventato Crise lui, ma tuttavia come Omero, tu intendi, che non sarebbe stata imitazione, ma semplice narrazione la sua, e la sarebbe stata così all'incirca — te lo dirò fuor di metro, giacchè non ho E l'ingegno poetico io —: giunto il sacerdote pregava gli Dei sì che ai Greci concedessero d'impadronirsi di Troja e tornare salvi in patria, e sì che questi a lui liberassero la figlia accettando il riscatto e rispettando il nume. E quando egli ebbe detto questo, gli altri ne avevano riverenza e approvavano; ma Agamennone montava in collera, e gl'ingiungeva e di andar via sull'attimo, e di non venire di nuovo, acciocchè *lo scettro e dell'Iddio le bende* (31) non gli avessero a riuscire inutili: e che la figliuola di lui prima che gli si rendesse, sarebbe in Argo, disse, diventata vecchia accanto a lui; e gli comandava che andasse via, e non 394 provocasse, se voleva pur tornare a casa salvo. E il vecchio, ciò sentito, ebbe paura, e ne partiva in silenzio, e allontanatosi dall'esercito, molte preghiere rivolgeva ad Apollo, invo-

candolo nei suoi nomi e ritornandogli a memoria, e richiedendolo, se mai qualcosa e' gli aveva offerto di suo gradimento o in edificazioni di tempii o in celebrazioni di sacrificii, e in grazia implorava, che le sue lagrime e' le facesse scontare agli Achei colle saette sue. Così, diss'io, o amico, si fa senza imitazione una narrazione semplice. B

Intendo, disse.

VII. Intendi, dunque, diss'io, ch'e' se ne fa una contraria a questa, quando uno, levando via le parole proprie del poeta, tra una parlata e l'altra, lasci solo le domande e le risposte.

Anche questo, disse, intendo: che un siffatto caso si dà nelle tragedie.

Benissimo, dissi, ti sei apposto: e credo, che io ti abbia chiarito oramai quello di cui prima non ti facevo capace, che tanto la poesia quanto la favola parte procede tutta per imitazione, la tragedia e la commedia a detta C tua, parte per esposizione del poeta stesso — questa tu la troveresti soprattutto nei ditirambi —, parte, invece, per l'una e per l'altra, come nella poesia epica, e in molti generi, se tu m'intendi.

Ma comprendo, disse, quello che allora tu volevi dire.

Anche il discorso di prima ora ricordati: dicevamo di che si dovesse parlare essere già stato detto, ma come si dovesse parlarne, ancora rimanerci a considerare.

Ma me ne ricordo.

D Questo, dunque, era quello che io dicevo, ch' e' bisognava mettersi d'accordo, se i poeti gli avremmo lasciati fare le narrazioni imitando, ovvero talune imitando ed altre no, e quali in quel modo o in questo, o non avremmo neppure permesso di imitare.

Indovino, disse, che tu ricerchi, se accoglieremo nella città la tragedia e la commedia, o pure no.

Forse, diss'io; e forse qualcos'altro. Giacchè ancora io non lo so davvero; ma per la via, ove il discorso, come vento, ci meni, per quella è da ire.

E dici anche bene, disse.

E Ebbene, guarda, Adimanto, a ciò: se i guardiani ci conviene che siano atti a imitare o no? O anche questo ci risulta dal detto prima, che ciascheduno possa attendere bene a un ufficio, ma a molti no, e quando vi si provasse, toccando a molti, in tutti fallirebbe dall'acquistarvi riputazione.

E come no?

Ora, dell'imitazione non si deve dire il medesimo, che molte cose lo stesso uomo non è in grado d'imitarle così bene come una sola?

Certo che no.

395 Tanto meno dunque costui potrà attendere a ufficii di rilievo, e insieme molto imitare ed essere buon imitatore; dappoichè neanche nelle due imitazioni che pur paiono così prossime

l'una all'altra, potrebbero le stesse persone a un tempo riuscire bene, componendo, per mo' d'esempio, tragedia e commedia; o non le chiamavi dianzi imitazioni codeste?

Sì io, e dici proprio il vero, che gli stessi non possono.

E neppure essere insieme rapsodi e (32) attori.

Vero.

Ma neppure a un tempo attori e scrittori tragici e comici; e queste le son tutte imitazioni o no? B

Imitazioni.

E in vie più minuzzoli di questi, mi pare, Adimanto, che sia tagliuzzata la natura dell'uomo, sicchè egli sia impotente a imitare bene più cose, o a fare quelle operazioni stesse di cui le imitazioni sono come imagini.

Verissimo, diss'egli.

VIII. Se dunque terremo fermo il discorso di prima, che i guardiani, liberati da ogni altra arte, debbano essere artefici della libertà della città del tutto perfetti, e non attendere a niente che a ciò non meni, punto non bisognerebbe ch'essi facciano nè imitino altro; ma quando dovessero imitare, imitino subito sin da fanciulli ciò che si addice loro, i coraggiosi, i temperanti, i santi, i liberi uomini e tutte le azioni siffatte; ma le illiberali invece nè le facciano nè siano abili a imitarle, e nessun'altra delle turpi, acciocchè dall'imitazione non trapassino a gustare della C

realtà. O non hai avvertito che le imitazioni,
D quando sin da giovani si proseguano, si convertono in costumi e natura, sì quanto al corpo e sì quanto alle voci e sì quanto alla mente?

E come! diss'egli.

Sicchè non permetteremo, diss'io, che quelli che diciamo esserci a cuore, e che bisogna diventino uomini buoni, imitino, essi che son pure uomini, una donna o giovine o vecchia, o in atto di vituperare il marito o di litigare cogli Dii e ringalluzzita, perchè si reputi felice, ovvero tutta in guai, in lutti, in cordogli: e una
E poi ammalata o innamorata o in doglie, Dio ce ne scampi.

Al tutto così, disse.

E neppur serve e servi in faccende da servi.

Neppur questo.

E naturalmente, neppure uomini cattivi, abbietti, e che fanno il contrario di quello che dicevamo dianzi, che sparlino e si beffino gli uni degli altri, e briachi o persino a digiuno fanno gli sboccati o quanti v' ha altri falli
396 che gente simile commette e verso sè e verso gli altri in parole o in atti. E credo che neppure a persone fuor di sè si debbano abituare a rassomigliar sè medesimi nè in parole nè in atti; giacchè, furiosi e malvagi uomini e donne si deve conoscerli, ma nè fare nè imitare niente di loro.

Verissimo, disse.

E che? diss'io, fabbri o altri artefici o rema-

tori di triremi o lor comandanti o altro di questo genere si deve imitare?

E come mai, disse, da persone, cui non sarà neppure lecito di applicare la mente a nessuna di tali occupazioni? B

E che? cavalli nitrenti e tori muggenti e fiumi romoreggianti e mare strepitante e tuoni, e ogni altro simile suono l'imiteranno forse?

Ma si è lor vietato, disse, sì d'impazzare, e sì di assomigliarsi a pazzi.

Se, dunque, dissi, intendo ciò che tu dici, v'ha una specie di dizione e di narrazione, nella quale narrerebbe un uomo per davvero onesto, quando gli occorresse dire alcuna cosa, e un'altra invece dissimile da questa, a cui si atterrebbe sempre e in cui narrerebbe colui che fosse di natura e di educazione contraria a quello. C

Quali specie, disse, son queste?

Per quello che me ne pare, dissi, un uomo a modo, allorchè giunga nella narrazione a un detto o un atto di un uomo buono, vorrà raccontare, come s'egli fosse quello, e di tale imitazione non si vergognerà, soprattutto s'egli imiti il buono nel suo operar sicuro e padrone di sè, un po' meno però se fuorviato da amori o da malattie, ovvero da ebbrezza, o da qualche altro accidente; quando invece si abbatta in qualcuno indegno di lui, non vorrà da senno assomigliarsi al peggiore di sè, se non già per breve tempo, che costui faccia qualcosa di D

meritorio, ma se ne vergognerà, parte perchè egli non è esercitato a imitare costoro, parte perchè avrà a male, se già non fosse per gioco, di sformar se medesimo e di assumere tipi dei
E peggiori, ch'egli sprezza nella sua mente.

Naturale, disse.

IX. Sicchè userà di una maniera di narrazione, quale noi esponemmo dianzi nei versi di Omero, e la dizione sua parteciperà di tutteddue, d'imitazione e di quell'altra maniera di narrazione; però di narrazione in piccola parte in un lungo discorso? O non dico nulla?

Eccome, disse; tu dici quale necessariamente sia il tipo di un simile dicitore.

E chi per contrario, diss'io, non sia tale, non
397 imiterà e narrerà quanto più dappoco egli sia, tanto più ogni cosa, e non ne stimerà nessuna indegna di sè, sicchè si metterà a imitarle da senno tutte e in presenza di molti, e altresì, s'intende, quelle che dicevamo dianzi, tuoni e strepiti di venti e di grandini e di mozzi e di ruote e voci di trombe e di flauti e di sampogne, e degl'istrumenti tutti, e suoni ancora di cani e di pecore e di uccelli; e la dizione di
B costui sarà tutta per via d'imitazione o con voci o con gesti, o di narrazione avrà poco?

È necessario, disse, anche questo.

Or bene, le son queste, dissi, le due specie di dizione che io distinguevo (33).

E due sono, di fatti, disse.

Ora, delle due non ha l' una le mutazioni

piccole e quando uno assegni alla dizione l'armonia e il ritmo (34) che le si addicono, al suon di quelle accade che pressochè di continuo parli chi rettamente parla e in una unica armonia — chè le mutazioni son poche — e su per giù simigliante in un ritmo del pari?

È affatto così, disse. C

Ma che la specie dell'altro? Non ha bisogno del contrario, di tutte quante le armonie, di tutti quanti i ritmi, se, alla sua volta, deva avere dizione appropriata a sè, poichè imitazioni ne ha di ogni forma?

Ed è troppo bene così.

Or bene, i poeti tutti e quelli che dicono checchessia, non cascano o in uno o in altro tipo di dizione o in un terzo risultante da tutteddue mescolandoli insieme?

Necessario, disse. D

Or che faremo? diss'io: accoglieremo nella città tutti quanti cotesti tipi o l'uno degli immisti o il misto?

Se vince, disse, il mio voto, il tipo immisto imitatore di probità.

Pure, Adimanto, è gradevole altresì il misto; anzi a fanciulli e a pedagoghi è di gran lunga più gradevole il contrario di quello che tu prescegli, e alla più gran parte della gente.

Più gradevole, di certo.

Ma forse, diss'io, tu affermeresti che non s'accordi colla repubblica nostra, giacchè presso E di noi non v'ha uomo doppio nè molteplice, dappoichè ciascheduno fa una sol cosa.

Non s'accorda, di fatti.

Sicchè per questo noi troveremo solo in una città cosiffatta calzolaio il calzolaio e non nocchiere di giunta alla calzoleria, e agricoltore l'agricoltore e non giudice di giunta all'agricoltura, e uomo di guerra l'uomo di guerra e non commerciante di giunta alla sua abilità guerresca, e tutti così?

Vero, disse.

398 Sicchè un uomo, che potesse per effetto di sapienza rivestire ogni forma, e imitare ogni cosa, se ci giungesse nella città egli e i suoi poemi, con proposito di farne mostra noi lo venereremmo, lui, come santo e maraviglioso e gradevole, ma gli diremmo, che non v'è luogo presso di noi per un siffatto uomo nella città, nè è lecito che vi si generi, e lo manderemmo in altra città, spargendogli unguento sul capo e coronandoglielo di lana (35), e invece noi per utilità ci serviremmo di poeta e favoleggiatore più austero e men dilettevole, il quale B c'imitasse la dizione della probità, e dicesse quello che volesse dire, conforme a quei tipi, di cui facemmo legge a principio, quando prendemmo a educare i guerrieri.

Di certo, faremmo così, disse, se stesse in noi.

E ora, dissi, mio caro, e' risica che la parte della musica, che sta nei discorsi e nelle favole, noi abbiamo finito di trattarla tutta e in tutto; giacchè s'è chiarito quali cose si devano dire e come si devano dire.

E anche a me pare, disse.

X. Or, dopo ciò, non resta la parte del canto e delle odi? C

Senza dubbio.

Orbene, non troverebbero oramai tutti se ne deva dire noi quello che bisogni che sieno, se ci vorremo accordare, col detto dianzi.

E Glaucone, con un risetto io, dunque, disse, o Socrate, risico di esser fuori dei tutti; almeno ora, com'ora non sono abbastanza in grado di appormi a quali noi bisogni dire; però lo sospetto.

A ogni modo, dissi, ne puoi in primo luogo dir questo con sufficiente cognizione che l'ode D si compone di queste tre cose, discorso, armonia e ritmo.

Sì, disse, questo di certo.

Ora, quanto di essa è parola, non differisce in nulla dalla parola non cantata rispetto al doversi conformare a quegli stessi tipi, che dicemmo prima, e allo stesso modo.

Vero, disse.

E, certo, l'armonia e il ritmo devono corrispondere alla parola.

E come no?

Ma di cordogli e di lamentazioni noi dicemmo che non ci fosse punto bisogno nei discorsi.

Oh! no.

Or quali sono armonie lamentose? Dimmelo: E giacchè tu sai di musica.

La mixolidia, disse, e la sintonolidia ed altrettali.

Dunque le sono, dissi, da sopprimere quste; giacchè non servono persino alle donne, che si vuole sieno dabbene, non che agli uomini.

Appunto così.

Ma l'ubbriachezza è sconvenientissima cosa ai guardiani e la mollezza e l'ozio.

E come no?

Or quali tra le armonie sono molli e conviviali?

La jonica e la lidia, le quali son chiamate flaccide.

399 Ora, di queste, o amico, sai tu che te ne fare con uomini di guerra?

Proprio nulla, disse; ma e' risica che non ti resti, se non la dorica e la frigia.

Non conosco, dissi, le armonie; ma lascia quell'armonia che imiterebbe i tuoni e gli accenti di un coraggioso uomo sia in guerra, sia in ogni atto violento, e che andando incontro a ferite o a morte o cadendo in altra sventura

B affronti in tutti codesti casi alla fortuna di piè fermo e con forte animo; un'altra, di rincontro, di chi agisca pacificamente e senza violenza, ma con spontaneità o persuada qualcuno di qualcosa e ne lo richieda, sia un Dio colla preghiera sia un uomo coll'insegnamento e l'ammonimento, ovvero per contrario dia retta a chi ne lo richieda o gl'insegni o lo rimuti di proposito, e a cui dietro questa condotta tutto gli vada a

versi, ma non perciò ne salga in orgoglio, bensì si comporti con temperanza e misura in tutti cotesti casi e si contenti di quel che viene. C Queste due armonie, violenta, spontanea, che, quali che siano, di sfortunati, di fortunati, di temperanti, di coraggiosi imiteranno i suoni nel più bel modo, queste tu le lascia.

Ma, disse, tu non chiedi che se ne lascino altre se non quelle che io dicevo dinanzi.

Dunque, dissi, non ci sarà bisogno nè di poluordia nè di papanarmonico nei canti e nelle odi.

A me non pare, disse.

Sicchè artefici di trigoni e di pectidi e di tutti gli strumenti a corde e poliarmonici, noi non D ne alleveremo?

Patentemente no.

E che? costruttori di flauti o flautisti gli accoglierai nella città? O questo è istrumento più policorde di ogni altro, e i panarmonii stessi accade che siano imitazione del flauto?

Chiaro, disse.

Sicchè, dissi, e' ti restano la lira e la cetra, però d'uso nella città; e invece nei campi per i pastori e' ci sarebbe una sorte di siringa.

Almeno, disse, secondo risulta del discorso. E

E non facciamo, diss'io, niente di nuovo, preferendo Apollo e gl'istrumenti di Apollo a Mazia e gl'istrumenti di lui.

Affè di Giove, disse, non mi pare, a me.

E, affè di un cane, dissi, andiamo senz'accor-

gercene purgando la città, che dianzi dicemmo scialasse.

E facciamo, di certo, opera savia, disse.

XI. Su via, dissi, purghiamo anche il resto. Giacchè conseguente alle armonie sarebbe quanto ai ritmi non ricercarli svariati, nè bari d'ogni sorta, ma tener d'occhio i ritmi di una 400 vita onorata e coraggiosa quali mai sieno; e quando gli abbia visti, costringe il piede e il canto a seguir il discorso di una siffatta vita, anzichè il discorso al piede e al canto. Quali cotesti ritmi sieno, è ufficio tuo di dirlo, come hai fatto delle armonie.

Affè di Giove, disse, io non so dire. Ch'e' vi sia certe tre specie, di cui le basi s'intrecciano, come nei suoni ve n'ha quattro, da cui tutte le armonie nascono, io, poichè n'ho fatto studio, lo potrei dire; ma quali di qual vita sieno imitazioni io non so dire.

B Ma di questo, dissi, ci consulteremo altresì con Damone, quali siano le basi che convengono alla illiberalità e alla insolenza e alla pazzia e a ogni altra difettuosità, e quali ritmi bisogni lasciare alle disposizioni contrarie. Però io credo avergli sentito, non però chiaramente, chiamare enoplio un cotal ritmo composto e dattilo ed eroico, ordinandolo non so come e pareggiandolo in su e in giù, mettendo corpo in una breve e in una lunga, e, come io credo, nominò l'uno jambo e l'altro trocheo e vi ap-
C piccicò lunghezze e brevità. E in certuni di

questi credo ch'egli lodasse e biasimasse i movimenti del piede non meno che i ritmi stessi, o un complesso degli uni e degli altri insieme; giacchè non so dire. Ma tutto ciò, come dissi, si butti addosso a Damone; chè non è da piccolo discorso lo spiegarselo: o tu credi?

Non io, affè di Giove.

Ma questo, che il dicevole e il disdicevole risponde all'eucismico e al discitmico, questo tu lo puoi spiegartelo?

E come no?

Ma l'euritmico e il discitmico fanno seguito quello alla bella dizione assomigliandolesi, questo alla contraria, e l'enarmonico e il disarmonico del pari, se ritmo e armonia fan seguito al discorso non il discorso a essi. D

Ma, certo, disse, sono essi che devono tener dietro al discorso.

E che, il modo della dizione, diss'io, e il discorso? Non seguono l'indole dell'anima?

E come no?

E la dizione il rimanente?

Sì.

Dunque, bontà di discorso, bontà di armonia, bontà di portamento, bontà di ritmo conseguono a bontà d'indole, non già a quella bontà che essendo difetto di mente, noi chiamiamo per blandizie bontà d'indole, ma a quella che essendo per davvero mente forma l'indole a bontà e bellezza. E

Affatto così, disse.

Ora, non è egli questo cui soprattutto bisogna che i giovani attendano, se vogliono fare il lor debito?

Devono sì.

401 E non ne è piena l'arte del dipingere e ogni altra simile, e piena l'arte del tessere, e il ricamo, e l'architettura, e tutta altresì la fabbricazione degli altri utensili, e ancora la natura dei corpi, e quella dei vegetali; giacchè in tutte codeste cose ha luogo convenevolezza e sconvenevolezza. E la convenevolezza e disritmia e la disarmonia son apparentate col cattivo discorso e col cattivo costume; il contrario, invece, è parente e imitazione del contrario, dell'indole temperante e buona.

Perfettamente, disse.

B XII. Ora, ci bisogna egli vigilare soli i poeti, e costringerli a imprimere nei lor poemi l'immagine del buon costume o non poetare punto a casa nostra, ovvero vigilare anche gli altri artefici, e impedirli d'introdurre, sia nelle immagini di viventi, sia in edificii, sia in alcun altro lor prodotto, codesto scostumato e il licenzioso e l'illiberale e sconvenevole; e colui che non fosse in grado, non permettergli di praticar l'arte presso di noi, affinchè i guardiani, allevaticisi tra immagini di vizio, come in cattivo pascolo, a poco a poco cogliendo e pa-

C scendo molto ciaschedun giorno da molto, non si formino, senza accorgersene, un unico gran male nell'anima loro; ma ricercare artefici, che

possano per felice natura calcar le vestigia della natura del bello e del convenevole, acciocchè i giovani, come quelli che abitano in loco sano, si giovin di tutto, di dovunque qualcosa ferisca i loro occhi e i loro orecchi come aura, che porti sanità da salubri luoghi, e li meni a loro insaputa sin da fanciulli a simiglianza e ad amicizia e accordo col discorso bello? D

E, di certo, disse, non si potrebbe dare modo di allevarli più bello di questo.

Ora, io dissi, o Glaucone, la musica non sarebbe soprattutto principalissima nell'educazione per questo che il ritmo e l'armonia penetrano dentro l'anima, e le si attaccano fortissimamente, portando seco convenevolezza, e fanno convenevoli altrui, quando uno sia rettamente allevato; se no, il contrario? E perchè, d'altronde, colui che fosse stato allevato a dovere, avvertirebbe prontissimamente ciò che vi si fosse tralasciato, o non avesse bellamente fatto l'arte o la natura; e, avendoselo a male a buon diritto non loderebbe che il bello, e accoltolo con gioia nell'anima se ne nutrirebbe, e diventerebbe onesto, ma il brutto lo vituperebbe altresì a buon diritto e l'odierebbe tuttora giovine, prima che se ne potesse render ragione; e poi, venuta questa, se l'abbraccierebbe chi fosse stato allevato così, riconoscendola soprattutto per la familiarità presa con essa? E 402

A me almen pare, disse, che per tali motivi l'educazione abbia luogo in musica.

Come, quindi, dissi, in lettere allora eravamo abbastanza, quando gli elementi, pur pochi come sono, non ci restano ascossi in niente di quello, entro cui girano, e noi nè in piccolo nè in grande gli sprezziamo come se non vi si B deva scorgerveli, ma facciamo di discernerli da per tutto, come quelli che non saremo periti in lettere, prima che non sia questa la condizione nostra:

Vero.

Dunque, anche le immagini delle lettere, se mai ve ne apparissero in segno o in specchio, noi non le conosceremo prima di aver conosciute esse stesse; e l'è cosa della stessa arte ed esercizio?

Affatto così.

Or dunque, quello che io dico, a nome degli Dii, neppur di musica noi non saremo periti nè noi stessi, nè quelli che noi diciamo di dover C educare, i guardiani, se prima non conosciamo le idee della temperanza e del coraggio e delle signorilità d' indole e della magnanimità, e quante altre ve n'ha di apparentate ovvero di contrarie vaganti da per tutto e le sentiamo inerenti dove ineriscono sì esse e sì le immagini loro, e nè nel piccolo nè nel grande le sprezziamo, ma le reputeremo spettare alla stessa arte e studio? È assai necessario, disse.

D Sicchè, diss'io, quello, in cui i buoni costumi

che alberga l'anima, e forma il consenso e l'accordo con essi partecipi dello stesso tipo, sarebbe il più bello spettacolo per chi possa esserne spettatore?

E di molto.

E il più bello è altresì il più amabile. E come no?

E di siffatti uomini soprattutto chi è perito in musica s'innamorerebbe: ma se fosse discorde non s'innamorerebbe.

No, di certo, disse, se in nulla quanto all'anima difettasse: ma se qualcosa nel corpo, e' lo tollererebbe sì da volergli pur bene.

Intendo, diss'io, che tu hai o hai avuto di siffatti innamorati; e concedo; ma dimmi questo: v'ha egli alcuna comunanza tra la temperanza e il piacere soverchiante? E

E come, disse? Questa, di certo, mette uno fuor di sè non meno del dolore?

Ma con altra virtù?

In nessun modo. 403

E che? colla petulanza e colla licenza?

Sicuro.

Ora hai tu a nominarmi un piacere maggiore di quello della venere?

Non ho, disse, e neppur uno più folle.

Però, l'amore retto ama di sua natura il decoroso e il bello temperantemente e musicalmente.

E di molto, diss'egli.

Sicchè al retto amore non va applicata nè

la qualificazione di folle, nè alcun' altra apparentata a licenza?

Non va applicata

B Non va quindi applicata a quel piacere stesso, nè se trovano a partecipare l'amante e l'amato, che rettamente amino e sieno amati? Non gli s'ha ad applicare, di certo, affè di Giove, o Socrate.

Questa legge tu introdurrai nella città che vai fondando, che l' amante baci bensì e tratti e tocchi l'amato come figliuolo per fin di bene, se ve l' induca: e nel rimanente così pratichi con quello che gli sia a cuore, da non essere C mai ritenuto di usare più in là; e se no, vada soggetto a censura d'immusicale e chiuso alla bellezza.

Così, disse.

Ora, diss' io, non par egli anche a te, che il discorso della musica abbia oramai avuto termine? almeno dove deve aver termine, è terminato; e deve pure la trattazione del musicale terminare in quello dell'amore del bello.

Concordo, disse.

XIII. Or, dopo la musica son da educar in ginnastica i giovanetti.

S' intende.

Ora, anche in questo bisogna che si educhino sin da fanciulli vita durante; la cosa sta, D credo, all' incirca così: guarda anche tu. Giacchè a me non pare, che il corpo, il qual sia aitante, faccia con questa virtù sua buona l'anima, anzi

al contrario l'anima buona rende colla virtù sua il corpo come migliore non si può: e a te come pare?

Anche a me, disse, così.

Dunque, se curata abbastanza la mente le commettessimo di dar disposizioni precise intorno al corpo, e noi non le presentassimo se non i tipi e non più, per non dilungarci, opereremo rettamente? E

Certo sì.

Ora, che si debbano astenere dall'ubbriacchezza, s'è detto; giacchè a chi si sia è lecito più che al guardiano di non sapere per ubbriacchezza dov'egli sia.

Di fatti, è risibile, disse, che il guardiano abbia bisogno di guardiano.

Ma che del cibo? costoro son pure atleti della maggior lotta; o no?

Sì.

Ora, si addirebbe a costoro l'abito di cotesti esercitati mostri? 404

Forse.

Ma, diss'io, essa dà una cotal sonnolenza, ed è rispetto a salita sdrucciolevole, o non vedi che dormono la lor vita, e se per poco escono dal regime prescritto, s'ammalano grandemente e di molto codesti esercitati?

Vedo.

Sicchè occorre come esercitazione più squisita a cotesti atleti guerrieri, i quali è necessario che sieno come cani veglianti, e in ispecie

aver vista e udito acuto, e andando soggetti
B nelle spedizioni a molti mutamenti di acque e di cibi e di calori e di buferi non essere quanto a sanità lì lì per cadere.

Pare a me.

Orbene, la migliore ginnastica non dovrebbe essere una sorella della musica, che esponemmo poco fa.

Come dici?

Una semplice e appropriata ginnastica, e soprattutto di quello che s' appartiene alla guerra.

Oh! in che modo?

Anche da Omero, diss'io, codesto non l'imparerebbe nessuno. Giacchè tu sai che in campagna
C nei banchetti degli eroi non li ciba nè di pesci — eppure stanno per mare nell'Ellesponto — nè di carni cotte, bensì solo arrostite, delle quali i militari hanno soprattutto facile provvista; giacchè da per tutto, a dirla, è più facile usare del foco da solo, che portarci dietro utensili.

Di certo.

E neppur di dolciumi, credo io, Omero fa mai menzione. O questo anche gli altri ginnasti lo sanno, ch'ei bisogna al corpo che vuol portarsi bene astenersi da tutte le simili cose?

D E lo sanno, disse, a ragione e se ne astengono.

Sicchè, o amico, tu, si vede, non lodi la mensa siracusana e la varietà di companatico siciliano, s'e' ti pare, che quel regime stia bene?

Non mi pare.

Biasimi, dunque, altresì che la fanciulla Corinzia faccia da amica a uomini, il cui corpo deva esser sano.

Del tutto.

Dunque altresì quelle che paiono ghiottonerie delle paste attiche.

Di necessità.

Giacchè, m'è avviso, comparando la siffatta nutrizione e regime alla melopea e all'ode composta di ogni armonia, di ogni ritmo, sarebbe E una retta compassione la nostra.

E come no?

Sicchè quivi la varietà produceva licenza, qui malattia; invece la semplicità nella musica temperanza negli animi, nella ginnastica sanità nei corpi?

Verissimo, disse. 405

E quando licenze e malattie abbondino nelle città non vi si aprono tribunali e ospedali molti, e salgono in onore l'avvocatura e la medicina, quando, cioè anche gli uomini liberi vi si applicano e da senno?

E come non succederebbe?

XIV. Ora, potresti tu avere maggior indizio di cattiva e vergognosa educazione in una città, che l'avervi bisogno di avvocati e medici sommi non solo la gente dappoco e gli artieri, ma altresì quelli che pretendono d'essere stati allevati a modo di uomini liberi? O non ti par vergognoso e grande indizio d'ineducazione B

l'esser costretto a giovarsi di giustizia bandita da altri, come padroni e giudici, per essere sprovvisto d'una propria casa?

Vergognosissimo, sì, sopra ogni cosa.

O ti par' egli, diss' io, che più vergognoso di questo, quando uno non solo consumi gran parte di vita nei tribunali difendendosi e querelando, ma di giunta, al buio del bello, si permetta di farsi bello appunto di questo, ch'egli sia abile nel commettere ingiustizia, e adatto C a rigirarsi per tutti i rigiri, e dentro e fuori per ogni uscita, cansarsi col farsi in là, perchè non subisca pena, e ciò per cose piccole e di nessun valore, ignorando quanto sia più bello a meglio condurre la vita per modo che non occorra punto giudice che dormicchi?

No, disse, ma questo è più vergognoso di quello.

E l'aver poi bisogno, diss'io, delle medicine, non già per cagion di ferite o di talune malattie che ricadono ogni anno, ma per ignavia o per D un regime come quello che esponemmo, riempiti di flussi e di fiati come paludi, costringere gli eleganti Asclepiadi a por nome alle malattie di fise e di catarri, non ti pare vergognoso?

E di molto, disse, come per davvero son nomi nuovi questi di malattie e strani.

Quali, diss'io, non esistevano a tempo di Asclepio. E l'argomento da ciò che i figliuoli di lui in Troia non biasimarono la donna che dette E bere a Euripilo ferito vino Promnio, sparsavi

su molta farina e grattatovi formaggio, che le 406
son cose che paiono essere infiammatorie nè
sgridarono colui che avea dato da bere, nè
biasimarono Patroclo, ch'era il medico.

Eppure, disse, era strana bevanda per chi
era in quello stato.

No, se ti metti in mente, dissi, che di codesta
pedagogia delle malattie, la medicina di ora,
gli Asclepiadi non usarono a quei tempi, non
prima, come dicono, che Erodico ci fosse; Erodico,
essendo maestro di ginnastica, ed ammalatosi,
mescola ginnastica colla medicina, tor- B
menta prima e soprattutto se medesimo, poi
dopo altri molti.

E per che modo, disse?

Facendo, diss'io, a sè lunga la morte; giacchè
tenendo dietro alla malattia ch'era mortale,
nè era in grado, io mi penso, di sanar se medesimo,
e attendendo a medicarsi non occupato
di nient'altro, trasse l'intera vita non si dando
pace, se punto uscisse dal regime solito, e malamente
per effetto di sapienza di continuo morendo,
pervenne a vecchiaia.

Un bel premio, adunque, riportò dall' arte
sua. C

Quello, diss'io, ch'era naturale che riportasse
colui che non sapeva, che Asclepio non per
ignoranza nè per imperizia di codesta forma
delle medicine non le insegnò ai posteri, ma
sapendo che a tutti quelli che son retti con
buone leggi è prescritto a ciascun un ufficio

nelle città, ch'è necessario adempiere e nessuno ha agio di esser malato tutta la vita attendendo a medicarsi; il che noi visibilmente avvertiamo negli artieri, nei ricchi e in quelli che paiono esser felici non avvertiamo.

Come? disse.

D XV. Un falegname, diss'io, ammalatosi richiede il medico di recere, bevendo un farmaco, la malattia, o purgato per in giù o per bruciatura o per taglio esserne liberato: ma se gli si ordini un lungo regime, col covrirsi il capo di berretti e simili cose, subito osserva, che non ha tempo di essere ammalato, nè giova viver cosi, attendendo alla malattia e trascurando il lavoro che s'è proposto, e dopo ciò mandando via di buonora un siffatto medico, E si rimette al regime di prima e risanato vive facendo i fatti suoi; e quando il corpo non sia in grado di reggere, se ne muore ed è tolto d'imbarazzo.

Sì; a un tal uomo, disse, così pare che ci convenga usare delle medicine.

Perchè, diss'io, aveva un lavoro, il quale 407 se non facesse, non gli giovava di vivere?

Chiaro, disse.

Quando il ricco, come usa dire, non ha nessun lavoro siffatto davanti a sè, dal quale se sia costretto ad astenersi, non gli valga il pregio di vivere.

Ma, non si dice che l'abbia.

Perchè, diss'io; tu non dài retta a Focilide,

che dice, bisognare, che uno ererciti la virtù, quando ha già di che vivere.

Lo credo io, disse, anzi anche prima.

Su ciò, diss' io, non ci bisticciamo con lui, ma insegniamo a noi stessi, se questa cura deve averla il ricco e chi non l'abbia, non gli metta B conto di vivere, o l'alimentazione della malattia nell'arte del falegname e nelle altre riesce d'impedimento all'applicazione della mente, e la prescrizione di Focilide non impedisce per nulla.

Sì, affè di Giove, diss'egli, pressochè in maggior grado d'ogni altra cosa una soverchia cura del corpo, portata più in là della ginnastica; e di fatti, è d'impaccio all'amministrazione domestica, e alle spedizioni guerresche a agli uffici sedentanei in città.

E il più è questo, che s'è d'incomodo a imparare checchessia e a concepire e a darsi pensiero di sè, mettendo paura sempre di gra- C vezze e di giramenti di capo, e accagionando l'amore del sapere di produrne; per modo che da per ogni dove questo è esercizio e osservanza di virtù, quella gli è d' impedimento; giacchè fa che uno crede essere ammalato sempre, e non mai cessare di lamentarsi circa il corpo.

È naturale, disse.

Ora, non s'ha a dire che, conoscendo Asclepio quelli che sono sani di corpo per natura e per regime, ma hanno in un punto qualche D particolare malattia, a questi e a siffatta con-

dizione ha rivelato una medicina, e cacciando via con farmachi e tagli le lor malattie, prescritto il regime solito, a fine di non danneggiare gli affari pubblici; invece i corpi ammalati di dentro, fuor fuori non provarsi coi regimi di evacuazioni e d'infusioni a piccole dosi rendere all'uomo lunga e spregevole la vita, e di figliuoli com'è naturale, produrne altri simili, anzi quello che non è in grado di vivere il tempo
E stabilito, non credere che bisogni curarlo, come cosa che non giovi nè a lui nè alla città?

Tu dici Asclepio, disse, un uomo di stato.

Chiaro, diss'io, e altresì che tali erano i suoi figliuoli; o non vedi che in Troia si mostrarono
408 buoni a combattere, e usarono di una medicina quale io dico? O non ricordi che a Menelao dalla ferita, che Pandoro gl'inflisse, spremuto il sangue, farmachi soavi sparsero sopra quello che poi bisognava o bere o mangiare nè lo prescrissero più a lui che a Euripilo, per essere i farmachi adatti a sanare uomini prima
B delle ferite sani e regolati nel regime, anche se immediatamente bevessero il *cucheone*? E uno invece infermo da natura e licenzioso credevano non giovasse che viva nè a sè nè agli altri, nè a questi deva l'arte sopraintendere, nè si devano prenderli in cura, neppure se fossero più ricchi di Mida.

I figliuoli d'Asclepio, disse, tu ne fai dei sopraffini.

XVI. E lo meritano, dissi. Quantunque i

Tragici e Pindaro, non avendo fede a noi, dicono bensì che Asclepio sia figliuolo di Apollo, ma che pure per denaro si sia lasciato indurre a sanare un ricco uomo già presto a morire, motivo per cui fosse appunto fulminato. Noi però, conforme a ciò che s'è detto, non crederemo loro tutteddue queste cose, ma s'egli era figliuol di Dio, non era, diremo, ingordo di guadagno, e se ingordo di guadagno, non era figliuol di Dio. C

Rettissimamente, diss'egli, codesto; ma che dici tu di ciò, Socrate? Non si devono in una città possedere buoni medici? E sarebbero soprattutto tali quelli i quali trattassero, sì, molti sani, ma altresì molti infermi, e del pari giudici i quali alla lor volta avessero praticati indoli di ogni sorta. D

E buoni di molto, dissi, gl'intendo, ma sai tu, quali io ritengo tali?

Quando tu il dica, rispose.

Ma mi sforzerò, dissi, tu però hai fatto una sola dimanda di cose non simili.

Come, disse.

I medici, dissi, diventerebbero abilissimi se principiando da fanciulli oltre a imparar l'arte prendessero pratica di quanti più corpi potessero, e dei peggio malandati, e andassero essi stessi soggetti a ogni malattia, e non fossero gran fatto sani di natura; giacchè, credo, non curano il corpo col corpo — chè a questo patto non ci sarebbe luogo a essere cattivi i E

corpi stessi e diventarlo — ma coll'anima il corpo, alla quale non è lecito di curar bene, quando la sia diventata essa o sia cattiva.

Rettamente, disse.

Invece, amico, il giudice comanda coll'anima all'anima, e a quella non è lecito di lasciarci 400 allevare sino da giovine tra malvagie anime e aver praticato con esse ed esser passata attraverso le ingiustizie tutte commettendone essa stessa, sì da argomentare con acuto sguardo gl'ingiusti atti degli altri, come si fa delle infermità nel corpo, ma bisogna ch'ella da giovine sia stata inesperta e intatta di cattivi costumi, se buona e proba sia per giudicare sanamente del giusto. Per lo che appunto le persone per bene paiono dabbene da giovani, e facile a ingannare dagl'ingiusti, come quelle B che non hanno in sè esempi simiglianti a quelli che dànno i malvagi.

E certo, disse, a ciò vanno soggetti di molto.

E perciò, diss'io, il buon giudice bisogna che non sia giovine, ma vecchio, venuto anzi in cognizione di quello che l'ingiustizia sia, per non averla sentita già come propria dentro l'anima sua, ma discernere, che natura suole lo sia, per averla studiata altrove nelle anime altrui, usando di scienza, non di propria esperienza.

C Almeno, disse, un nobilissimo giudice, è naturale, che questi sia.

E buono, di certo, diss'io, ch'è quello che

tu domandi; giacchè chi ha l'anima buona, è buono. Invece, quell' abile e mal sospettoso, che ha commesso di molte ingiustizie egli stesso, e astuto e che si reputa sapiente, quando praticasi coi suoi simili, pare abile chè non si lascia prendere, riguardando gli esempii che ha in sè; quando invece si accosti a buoni e già più vecchi, pare all'incontro uno sciocco diffidando fuor di luogo, e ignorando la sana indole, ma quello che non ha esempio di questa. D

Però, come s' incontra più spesso in malvagi che in buoni, par d' essere a sè e agli altri, piuttosto sapiente che ignorante.

Del tutto vero, disse.

XVII. Dunque, diss'io, non in uomo tale bisogna cercare il giudice buono e sapiente, ma in quel di prima. Giacchè la malvagità non soccorrerebbe giammai la virtù e se stessa; ma la virtù di una natura educata prenderà col tempo cognizione di sè e delle malvagità. Sicchè sapiente, a me pare, diventa questi, ma non il cattivo. E

E io consento teco.

E quindi, non introdurrai per legge nella città una medicina, quale abbiamo additata, con una siffatta giudicatura, le quali dei cittadini ti cureranno i ben naturati di corpi e d' anime, e quelli che no, quanti ve n' ha disadatti di corpi, lasceranno morire, quanti mal snaturati di anime e insanabili uccideranno essi stessi? 410

Questo almeno, disse, è apparso il meglio

per quegli stessi che subiscon le pene, come per la città.

Però i giovani, diss'io, è chiaro che ti si guarderanno di ricorrere all'arte del giudice, e useranno di quella semplice musica, la quale, già dicemmo, produce temperanza.

B Oh! che, disse.

Ora, un perito di musica, che secondo queste stesse vestigia impari ginnastica, non otterrà, se voglia, di non aver punto bisogno di medicina, eccettochè in caso di necessità?

A me, certo, pare.

E si travaglierà negli esercizi ginnastici e nelle fatiche, avendo l'occhio alla fierezza dell'indole, e ridestando questa, anzichè alla forza; è, come gli altri atleti, maneggerà cibi e fatiche a fine di robustezza. Rettissimamente, disse egli.

Sicchè, diss'io, o Glaucone, quelli che hanno C stabilito di educare mediante la musica e la ginnastica, non l'hanno fatto per la ragione che taluni credono, acciocchè coll'una curino il corpo, coll'altra l'anima?

Ma a che? disse.

Risicano, diss'io, che principalmente e' sia stabilita per cagion dell'anima.

Oh! come?

Non intendi, dissi, come frazionano la loro mente stessa coloro, i quali si applichino durante la vita alla ginnastica, e la musica non tocchino? o a quanti si frazionano al contrario?

Di che, diss'egli, tu parli? D

Di selvatichezza, diss'io, e durezza e, per contrario, di mollezza e mitezza, diss'io.

Sì io, disse, che quelli che s'applicano a ginnastica senza miscele riescono più selvatici del bisogno, e quelli che a musica, diventano di rincontro più molli di quello che sia bello per essi.

Eppure, diss'io, la selvatichezza produrrebbe la fierezza dell'indole, e rettamente nutrita sarebbe coraggio; ma più del bisogno diventerebbe, è naturale, durezza e scontrosità.

Mi pare, disse. E

Che poi? la mitezza non la possederebbe una natura amica del sapere? e quando la sia rilassata troppo, la sarebbe più molle del dovere, quando alleva bene, mite e decorosa?

Così è.

E noi, certo, diciamo, che i guardiani devono possedere amendue quelle nature.

Devono.

Oh! non si devono, dunque, combinare l'una coll'altra?

E come no?

E di quello in cui siano armonizzate, l'anima è temperata e coraggiosa? 411

Di certo.

E di quello in cui non siano, vile e selvatica?

E di molto.

XVIII. Sicchè, quando uno dia alla musica

l'anima sua, perchè gliel empia di flauto e gli versi, per gli orecchi, come per un imbuto quelle armonie che dicevamo dianzi, quelle dolci e molli e lamentose, e passa l'intera vita canticchiando e allietato dal canto, costui, in primo luogo, s'egli ha del fiero in sè, lo tem-
B pera come ferro, e chi d'inutile e duro lo fa utile, però quando insistendo non smetta, ma lo rammollisca, allora poi esso lo liquefà, e lo fonde, sino a che non l'abbia disciolto lo spirito e ricreato, come i nervi, dell'anima, e ridottolo *molle guerriero.*

Appunto, disse.

E se, diss'io, la musica prenda un' anima fiacca di natura, produce questo effetto subito; ma se invece fiera, rendendo lo spirito debole, lo riduce volubile, subito irritato da piccole
C cause e subito spento; ed essi diventano proni all'ira e collerici anzichè fieri, pieni di umore bizzarro.

Così, senza fallo.

Che poi? se, all'incontro, si travagli il più in ginnastica, e sciala assai bene, e di musica e di studio non s'occupa, non s'empie, in primo luogo, poichè si sente bene del corpo, di superbia e di spiriti, e diventa più coraggioso che non era?

E molto, di certo.

Or che? Quando egli non faccia nient'altro, e colle muse non s'accomuni punto, se anche,
D qualche amore dell'imparare gl' inerisse nel-

l'anima, non diventa come quello che non assapora nessuna dottrina, nè ricerca, e non partecipa di ragione, nè di alcun'altra musica, languisce e sordo e cieco, poichè ridesto non è nè alimentato, nè purificate le sensazioni sue.

Così, disse.

Sicchè un tale uomo, credo, diventa nemico del ragionare e antimusico, e non ha punto più bisogno di persuasione per via di ragionamento, e con violenza e selvatichezza, come una belva, E va a fine di tutto, e in ignoranza e grossolanità senza ritmo e grazia vive.

E al tutto così, diss'egli.

Per queste qualità d'animo che son due, io per me, direi che un Dio abbia dato due arti agli uomini, la ginnastica e la musica, per la fierezza, e l'amore al sapere, non per l'anima e il corpo, se non in modo accessorio, ma per quello, affinchè s'armonizzino l'una coll'altra, 412 tese e rilassate sin dove si conviene.

Sì che si vede, disse.

Colui, dunque, che meglio mescoli la ginnastica alla musica, e in più perfetta misura la applica all'anima, costui, noi rettissimamente diremmo che sia compitamente musicissimo e armonizzatissimo, molto più che non quello che combina l'una coll'altra le corde.

Naturale, di certo, o Socrate.

Ora, Glaucone, non ci bisognerà sempre un soprastante nella città cosiffatto, se deve lo B Stato esser salvo?

Bisognerà, certo, e come più non si può.

XIX. Sicchè i tipi della nostra educazione ed allevamento sarebbero questi. Giacchè con quale scopo si tratterebbe delle danze di costoro e delle caccie e delle caneggiate e delle lotte a corpo nudo ed equestri? Giacchè è pur chiaro, che sono cose queste, che seguono a quelle, e punto difficili a ritrovare.

Forse, diss'egli, non difficili.

E bene sta, diss'io; ora dopo ciò che cosa ci bisognerebbe dilucidare? Non forse, chi di costoro reggerà e chi sarà retto?

C Che altro?

Ch'e' bisogni, che i più vecchi sieno i reggenti e i più giovani i retti, è manifesto?

Manifesto.

E altresì, che gli ottimi tra quelli?

Anche questo.

Gli ottimi tra gli agricoltori non sono intendentissimi di agricoltura? Sì.

Ed ora, poichè bisogna che coloro sieno ottimi tra i guardiani, forse non conviene che sieno intendentissimi di guardia?

Sì.

Dunque devono essere intelligenti in ciò e potenti e ancora affezionati alle città?

Così è.

D E si curerebbe soprattutto quello che accade di amare.

Necessario.

E si amerebbe soprattutto quello; cui si

crede conferire le stesse cose che a sè, e in ispecie quando ritenga che quello prosperando succeda anche ad esso di prosperare; e non prosperando, il contrario.

Così, disse.

Si devono dunque scegliere tra i guardiani uomini siffatti, che a noi, dietro esame, ci appaiano fare in tutta la lor vita con ogni alacrità quello che credano conferire alla città, e quello che no, non volere in nessun modo farlo. E

Son quelli, di fatti, che convengono.

E a me pare, che bisogna osservare in tutte le età, se sanno guardare questa sentenza, e nè ammaliati, nè violentati dànno bando di nascoso all'opinione, che bisogna fare il meglio delle città.

Che bando tu intendi, disse.

Io ti spiegherò, dissi. A me pare che una opinione esca di mente o volontariamente o involontariamente, volontariamente la falsa di chi disimpara, involontariamente ogni vera. 413

Il caso delle volontarie, dissi, lo intendo, quello delle involontarie ho bisogno d'intenderlo.

A che? non anche tu credi, diss'io, che dei beni gli uomini si privino involontariamente, dei mali volontariamente? O non è un male l'ingannarsi sul vero, pensarne il vero un bene? O non pare a te che opinare quello che è, sia pensare il vero?

Ma, diss'egli, tu ragioni rettamente, e a me

pare che della opinione e' restino privi contro il volere.

Ora, vanno soggetti a ciò per essere derubati, o ammaliati, o violentosi?

E neanche qui, disse, intendo.

B Risico, dissi, di parlare da tragico. Derubati, intendo, i ripersuasi e i dimentichi, giacchè a questi il tempo, a quelli la ragione la cava fuori, senza che se n'avvedano. Ora fo conto, tu intenda.

Sì.

Per violentosi, poi, intendo quelli che una doglia o un tormento faccia mutare di opinione.

E anche questo, dissi, ho inteso, e dici bene.

Gli ammaliati infine, come io credo, anche tu

C dovessi essere di quelli, che mutino d'opinione attratti dal piacere, o per paura intimoriti di nulla.

Di fatti, e' pare che tutto quello che inganna, ammalii.

XX. Come, dunque, che dicevo dianzi, s'ha a ricercare, quali sono gli ottimi guardiani della sentenza loro propria, che quello devono fare, che in ogni caso lor paia il meglio per la città. Sicchè bisogna osservarli sin da fanciulli, tenendoli a imprese, nelle quali quella sentenza

D rimanga come nascosa, e uno vi s'inganni, e colui che la ricorda, ed è difficile a ingannare, accoglierlo, colui che no, rigettarlo. N'è vero?

Sì.

È a fatiche altresì, e dolori, e angoscie si devono esporre, ne' quali si deve osservare questo medesimo.

Rettamente, disse.

Or bene, diss'io, a costoro bisogna aprire altresì la gara in ammaliamento, ch'era la terza specie, e riguardare, se come menando i puledri contro i rumori e i chiassi osservano se son paurosi, così quelli tuttora giovani si deve condurli in mezzo a spaventi, o per E contrario mutando tra piaceri, saggiandoli fa molto più che oro nel fuoco, se uno appare difficile ad ammaliare e di buon contegno in ogni circostanza, buon guardiano di sè e della musica che ha imparato, mostrandosi ritmico e armonico in tutti cotesti casi; quale, essendo, riuscirebbe utilissimo a sè e alle città. E quello che sia raggiunto sempre e da fanciullo e da giovine e da uomo e risulti intatto, si deve costituirlo rettore delle città e guar- 414 diano, e rendergli onori, morto e vivo e metterlo a parte delle maggiori glorificazioni, tombe e altri monumenti: invece, chi non sia tale, ripudiarlo.

Un siffatto modo, diss'io, a me pare, o Glaucone, che si debba tenere nella scelta, e così installarsi i rettori e i guardiani, a dirla così in generale non per l'appunto.

E pur così, diss'egli, a me pare.

Ora, non è egli rettissimo a questi chiamarli B guardiani perfetti sì rispetto a' nemici di fuori,

come agli amici di dentro, perchè gli uni non vogliano, gli altri non possano far male; e i giovani che chiamavamo guardiani dianzi, chiamarli invece ausiliari e soccorritori delle sentenze dei rettori?

A me, pare, disse.

XXI. Ora, che mezzo c'è egli che noi prof-
C ferendo una brava menzogna, di quella che è debito di dire, la persuadiamo soprattutto ai rettori, e se no al rimanente della città?

Oh! quale? disse.

Niente di nuovo, diss'io; ma un caso Fenicio prima succeduto già in più luoghi, come i poeti dicono e persuasero, ma non succeduto ai tempi nostri nè so se succederebbe e da forte persuasiva il persuaderlo.

Come hai aria, dissi, d'uno che esita a dire!

E ti parrà, diss'io, esitare assai a ragione, poichè io l'abbia detto.

Di', disse, e non temere.

Ecco che io dico; quantunque io non sappia
D di quale ardire o di quali parole io deva usare per dirlo: e mi proverò di persuadere prima i rettori e i guerrieri poi il rimanente della città, che tutto quanto che noi raccontammo che facessimo, per educarli e allevarli, erano come sogni cui andarono soggetti, e che loro avvenivano; invece in verità erano allora sotterra, formandosi là dentro, e allevandosi essi e le loro armi e fabbricandovisi ogni altro arnese; e poi-
E chè furono in tutto allestiti, la terra come madre

ch'ella era, li mise fuori, e ora devono della regione, in cui vivono, ragionare, come di madre e nutrice e difenderla essi, se alcuno le vada contro, e degli altri cittadini pensare come di fratelli e terrigeni.

Non fuor di proposito, disse, ti sei vergognato un pezzo di dire le menzogne. 415

Affatto a ragione, diss'io, ma pure senti anche il resto delle favole. Tutti quelli che sono nelle città, sono, di fatti, fratelli, non diremo loro favoleggiando, ma l'Iddio plasmando, in quanti di voi sono atti a reggere, mischiò oro nel generarli, per lo che sono preziosissimi; a quanti ausiliarii, argento: ferro e rame agli agricoltori e agli altri artigiani. Sicchè come congeneri che siete tutti, per lo più, generate di simili a voi stessi, ma v'è caso, che da uno B d'oro ne generi uno d'argento, e uno d'argento uno d'oro, e così in tutti gli altri si generino l'un l'altro a vicenda. Ora, l'Iddio prescrive ai rettori in primo luogo e soprattutto, che di nessuna cosa sieno così buoni guardiani e a niente guardino con così grave cura come ai nati loro, che mai sia commischiato nei loro animi, e quando il proprio nato sia venuto a luce con vena di rame o di ferro, non si la- C scino muovere a pietà in nessun modo, ma, assegnando l'ufficio che loro s'addice, li caccino tra gli artigiani o gli agricoltori; e quando invece da questi ne nasca con vena di oro e di argento, gli onorino e gli esaltino, quali a guar-

diani, quali ad ausiliari, giacchè vi sia un oracolo, che la città vada a rovina quando il ferro o il rame ne abbia la guardia. Ora, hai tu qualche mezzo ch'e' restino persuasi di questa favola?

D Nessuno, disse, quanto a questi stessi; ma i lor figliuoli sì, e quelli di poi, gli altri uomini che seguiranno.

Ma anche così, diss'io, gioverebbe al rendere questi più curanti delle città e gli uni degli altri; giacchè intendo su per giù quello che tu dici.

XXII. A ogni modo cotesta favola avrà effetto, che l'opinione pubblica vorrà. Quanto a noi, armiamo cotesti terrigeni, e sotto la guida dei rettori, e meniamoli avanti. Giunti riguardino in qual luogo della città si convenga meglio mettere il campo, da cui possano soprattutto contenere quei di dentro, se v'ha chi E non voglia obbedire alle leggi, e respingere quei di fuori, se alcun nemico assalga come lupo, la gregge, accampati, e sacrificato a chi occorre, l'attendino; o come?

Così, disse.

E non con tende, da covrirsi l'inverno ed essere adatte di state?

E come no? mi pare che tu intenda abitazioni.

Sì, diss'io; sono da guerrieri, non da commercianti.

416 Come, disse, tu intendi che queste differiscano da quelle?

Mi proverò a dirtelo, risposi. Terribilissima cosa tra tutte e turpissima per i pastori è allevare tali cani a difensori delle greggi e in tal modo, che per licenziosità o fama o qualche altro mal costume i cani stessi diano addosso alle greggi, e si assomiglino, anzichè a cani, a lupi.

Terribile, diss'egli; e come no?

Or bene, non si deve a ogni modo guardarsi che gli ausiliarii non facciano una tal cosa ai cittadini, poichè sono più potenti di essi; in luogo di alleati benevoli si assomiglino a padroni selvatici. B

Guardarsene, sì, disse.

Ora, non sarebbero provvisti della maggiore cautela, se fossero educati in realtà bene?

Ma sono, disse.

Ed io ripresi: Su ciò, o caro Glaucone, non vale il pregio di farsi forti; su quello, bensì, che dicevamo dianzi, vale il pregio, ch'ei bisogna, ch'essi abbiano sortito una retta educazione, quale ch'essa sia, se devono possedere quello che più importa, per essere miti essi stessi e miti coi guardati da loro. C

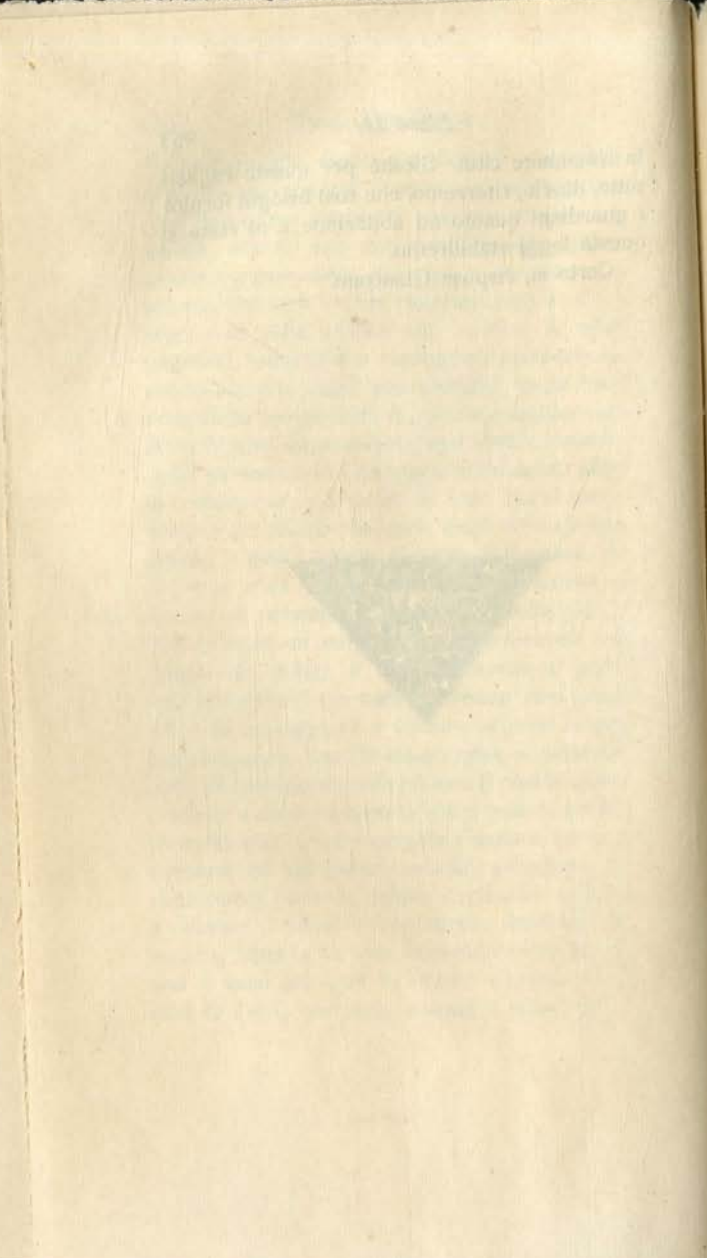
E dicevamo giusto, diss'egli.

Però, oltre questa educazione un uomo di senno direbbe, che si debbano lor fornire abitazioni e tale e tante sostanze, che nè tolga a' guardiani per sè di essere ottimi, nè gli ecciti a far male agli altri cittadini.

E dirà il vero. D

Ora guarda, diss'io, per riuscire così, è tale il modo che devono vivere e abitare: prima non possedere nessuno una sua propria sostanza, eccetto per estrema necessità; poi a nessuno appartenere una casa e una dispensa siffatta, che non c'entri chiunque voglia; il bisognevole nella misura che occorre a atleti guerrieri, temperati e coraggiosi, riceverlo secondo accordo dagli altri cittadini, tanta mer-
E cede della lor guardia da non soverchiar loro in fin d'anno, nè mancare; così vivere insieme, come se fossero in campagna, assidendo a piatti in comune: oro e argento dir loro, che si hanno sempre del divino per parte degli dii nelle loro anime, e punto hanno bisogno dell'umano, nè è santa cosa commischiando il possesso di
417 quello col possesso di questo lordarlo, per il che di molti ed empii atti son provenuti dal denaro del volgo, e il loro invece è puro; anzi a loro soli tra tutti i cittadini non esser lecito di maneggiare e toccare argento e oro, anzi dimorare sotto lo stesso tetto, nè adornarsene, nè bere da argento od oro. E così si salverebbero e salverebbero la città; quando invece possederanno e terre proprie e denaro, saranno
B economi ed agricoltori anzichè guardiani, diventeranno padroni nemici degli altri cittadini e odiatori e odiati e insidiatori e insidiati passeranno tutta la lor vita, temendo in molti più casi e assai più quei di dentro che non i nemici di fuori, correndo oramai a ruina essi e

la rimanente città. Sicchè per queste ragioni tutte, diss'io, riterremo, che così bisogni fornire i guardiani quanto ad abitazione e al resto, e queste leggi stabiliremo.

Certo sì, rispose Glaucone.

LIBRO QUARTO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Nello scegliere i guardiani delle città bisogna aver di mira il vantaggio dell'intiera città, non la felicità loro particolare.

2. I guardiani debbono sopratutto guardare che non s'introduca nella città a loro insaputa nè ricchezza nè povertà; poichè la prima produce licenza e ozio e amore del nuovo e l'altra, oltre all'amore del nuovo, sordidezza e lavoro cattivo. Aggiunge, che quella città non può dirsi una ma più, in cui alcuni sono poveri, altri ricchi, e, come di solito accade, i ricchi disprezzano i poveri, e questi nutrono contro quelli odio ed invidia.

3. Quando si genera qualche spregevole figliuolo, ai guardiani delle città bisogna rinviarlo tra gli altri: e tra i guardiani invece bisogna mandare qualche figliuolo degli altri che sia di qualche pregio e così pure anche gli altri cittadini bisogna applicarli là dove ciascuno si trova adatto da natura. Ma tutte le prescrizioni sarebbero inutili se non si osserva una cosa, cioè l'educazione o l'allevamento; poichè questo, quando è buono, produce nature buone, e nature buone alla lor volta producono vie migliori delle anteriori.

4. Non è necessario fare alcune prescrizioni che gli uomini bene educati possono scoprire da sè, per esempio, i silenzi dei più giovani davanti ai vecchi, le cure dei genitori, tagliatura di capelli e tutta l'acconciatura del corpo e altre simili cose. E così neppure i patti che fanno i mercatanti nei mercati, le imposizioni di tributi, e tutte le altre simili regole della città e dei porti non è giusto prescrivere ad uomini dabbene perchè questi le possono trovare facilmente da sè.

5. Si devono dare soltanto quelle prescrizioni che riguardano le fondazioni dei templi, i sacrificii e in genere il culto degli Dei, e le cerimonie da usarsi nei riti pei defunti, poichè simili cose non si conoscono naturalmente, nè in esse è sempre utile seguire l'esempio delle altre città.

6. Una città deve appellarsi sapiente quando sono perfetti e sapienti i suoi reggitori, non per la scienza dei fabbri che in essa possono trovarsi, per esempio, dei falegnami o dei coltivatori della terra, etc.

7. E così pure quanto al coraggio, una città dicesi coraggiosa o vile sempre per rispetto a coloro che la difendono o per essa guerreggiano, perchè gli altri o vili o coraggiosi che siano, non sono padroni di farla tale o tale.

8. Quanto alla temperanza, questa virtù si ritrova in una città, quando i più spregievoli e vili sono vinti dai desiderii e dalla intelligenza degli onesti.

9. Proemio del discorso intorno alla giustizia.

10. Si comincia a discorrere della giustizia la quale viene riposta nel fare ciascuno quello che a lui spetta.

11. Dopo considerata la giustizia nelle città, si passa a considerare la giustizia nei singoli uomini, e si dimostra che in questi vi sono le stesse specie e disposizioni che nelle città.

12. Si considera se noi compiamo i nostri atti coll'intera anima, oppure con una facoltà diversa secondo i diversi atti, per esempio, con una impariamo, coll'altra ci adiriamo, con un'altra desideriamo i piaceri, etc.

13. Si considera in particolare quel genere di desiderii, che noi chiamiamo sete e fame.

14. Si accenna alla parte irascibile dell'anima e si dimostra come l'ira talvolta combatte coi desiderii, esempio Leonzio, figlio d'Aglone, il quale salendo su dal Pireo lungo il muro accortosi di cadaveri giacenti presso al boia, si racconta che avesse desiderio di vederli ed insieme vi ripugnasse, e per un pezzo combattesse seco stesso, ma infine pur vinto dal desiderio, spalancato gli

occhi correndo ai cadaveri, dicesse: eccovi, o sciagurati, saziatevi del bello spettacolo.

15. Si dimostra che nell'animo vi sono tre specie; cioè il razionale, il concupiscibile e l'irascibile come nella città sono tre i generi che la tengono unita; il mercenario, l'ausiliario, il consulente.

16. Quindi come e con che la città è sapiente, coraggiosa e giusta, così pure il privato.

17. Si specifica meglio quando ha luogo nella città e nei privati la temperanza, la giustizia, la sapienza

18. Si prende in esame la giustizia; e si dimostra che il produrre giustizia significhi fare dominanti e dominate secondo natura l'una dell'altra le parti dell'anima, ed invece ingiustizia reggere l'una l'altra ed essere rette contro natura.

19. Si prende in esame se giova fare altri giusti ed essere giusti, sia che ciò resti nascosto sia che no; ovvero commettere atti ingiusti od essere ingiusti, quando non si paghi il fio.

LIBRO IV.

I. Ed Adimanto, interloquendo, or, che difesa farai disse, Socrate, se alcuno ti dica che tu non faccia costoro gran fatto felici, e ciò per lor colpa, poichè è loro la città in realtà, ed essi non fruiscono delle città nessun bene, e anche degli altri, che possedono campi e si costruiscono case belle e grandi e se le mobiliano a modo e celebrano proprii sacrificii agli Dii, e ricevono ospiti, e, quello chè tu dicevi dianzi, hanno argento e oro, e tutto ciò, che si reputa occorra a chi sia per esser beato; ma davvero direbbe, paiono dimorare nella città siccome ausiliarii assoldati per niente altro che per montare la guardia?

Sì, diss'io, e di giunta compensati col cibo, e senza neppur prendere, come gli altri, una 420

mercede oltre il cibo, per modo, che, nè se vogliono viaggiare di per sè, sia lor lecito, nè donare ad amiche, nè spendere, se pur vogliano, in altro, come spendono quelli che son creduti felici. Hai mancato in questi ed altri siffatti e molti capi di accusa.

B Ma, diss'egli, sieno aggiunti anche questi ora, che difesa faremo, tu dici?

Sì.

Camminando per lo stesso sentiero, diss'io, troveremo, a mio credere, quello che t'ho a dire. Giacchè diremo, ch' e' non ci sarebbe nulla a stupire, se costoro, anche così, fossero felicissimi, però noi non fondiamo la città, coll'occhio a questo, che un suo ceto si dice soprammodo felice, ma che tal sia la città intera. Giacchè stimammo, che in una risposta avremmo sopratutto trovata giustizia, e per contrario in una malissimo abitata ingiustizia; e vistolo, avremmo giudicato di ciò che cerchiamo da un C pezzo. Ora, dunque, noi, secondo opiniamo, formiamo la città felice non già prendendone una parte, col farne tali in essa alcuni pochi, ma tuttaquanta: in breve, considereremo l'opposto. Sicchè, come se qualcuno facendosi avanti a noi che dipingessimo statue, rimproverasse che alle più belle parti della persona non applichiamo i più bei colori — giacchè gli occhi, ciò che v'ha di più bello, siano tinti non di purpureo, ma di nero — ci parrebbe di difen- D derci da tal censura convenevolmente col dire:

Mirabil uomo, non t'immaginare, che noi si deve dipingere così belli gli occhi, che neppure paiano occhi, e nè le altre parti neanche, ma guarda, se assegnando a ciascuna ciò che le spetta, facciamo bello l'intero; e del pari ora non ci costringere ad appiccicare tanta e tale felicità ai guardiani, che li rende tutt'altro piuttosto che guardiani. Noi sapremmo anche, di fatti, abbigliati gli agricoltori di vestiti a lungo strascico e coronati d'oro, ordinar loro di coltivare la terra a piacere; e i figuli, messigli a giacere comodamente accanto al fuoco, bevendo di tratto in tratto e banchettando, colla ruota dappresso, figulare secondo ne hanno voglia; e gli altri tutti farli beati in un siffatto modo affinchè la città intera sia felice; ma non ci dare questo suggerimento. Poichè, se ti dessimo retta, nè l'agricoltore sarà agricoltore, nè il figulo figulo nè nessun altro di quelli di cui si compone una città, manterrà nessuna figura. E degli altri importa meno; giacchè se di ciabattini vi siano di cattivi, e vi vi sien guastati, e simulino di essere, mentre non sono, non è nessun gran male per la città: ma guardiano di leggi e della città, che non sono, ma paiono essere, tu vedi pure, che mandano a male dalle fondamenta la città tutta, mentre d'altronde ad essi soli s'appartiene, che la sia bene abitata e felice. Or, se noi attendiamo a fare dei guardiani per davvero, punto malefici alla città, e colui che parla a quel modo, ne fa degli agri-

E

421

B

coltori, e felici anzichè banchettatori, come se stessero, non già in una città, ma in una adunanza popolare parlerebbe di qualcos'altro che di una città, — s'ha, dunque, a considerare se i guardiani gl'installeremo, guardando a ciò, che quanta più felicità si possa, lor si produca, o questo guardando alla intera città, s'ha a mi-
C rare, se le si produca; e cotesti ausiliarii e i guardiani s'hanno a costringere a fare, e a persuaderli, che siano ottimi artefici dell'opera loro, e tutti gli altri del pari, e così, cresciuta la città tutta quanta e bene regolata, lasciare che a ciascun ceto la natura assegni la parte di felicità cui deva partecipare.

II. Ma, diss'egli, bene mi pare che tu dica.

Ora, diss'io, ti parrà che io dica a ragione cosa che è apparentata con questa?

Che, in somma?

Gli altri artigiani, alla lor volta, guarda, quello che gli corrompe, sì da diventare anche
D cattivi, è questo:

Oh! che mai?

La ricchezza, diss'io, e la povertà.

Deh! come?

Così, un vasellajo che sia diventato ricco, ti par egli che vorrà ancora darsi pensiero dell'arte?

In nessun modo, disse.

Anzi non diventerà ozioso e negligente ogni giorno più?

E di molto.

Sicchè, il vasajo diventa peggiore?

E peggiore, disse, di molto.

E d'altra parte non avendo modo, per povertà, di provvedersi d'utensili o di qualcosa d'altro di ciò che s'appartiene all'arte, farà men buono il suo lavoro e quando insegni ai suoi figliuoli o ad altri, gli ammaestrerà peggiori artigiani. E

E come no?

Per l'una cosa, dunque, e per l'altra, ricchezza e povertà, riescon peggiori i lavori delle arti, peggiori gli artigiani stessi.

Pare.

Abbiamo, dunque, trovato qualcos'altro, che i guardiani devono guardare, a ogni modo, che non s'introduca nella città a loro insaputa.

Che mai?

Ricchezza, diss'io, e povertà, comecchè quella produce licenza e ozio e amore del nuovo, e quella, oltre all'amore del nuovo, sordidezza e lavoro cattivo. 422

Per lo appunto, dissi, però, Socrate, guarda questo, in che modo la città nostra sarà in grado di far guerra, quando non posseda denaro, in ispecie, quando sia costretta a farla a città grande e ricca.

Chiaro, diss'io, che più difficilmente contro una, più facilmente contro due simili.

Come hai tu detto? egli riprese. B

In primo luogo, risposi, venuta l'ora del combattere, non combatteranno forse contro

uomini ricchi, i nostri che saranno essi atleti di guerra?

Questo sì, di certo, disse.

Or che, io dissi, Adimanto; un pugilatore solo, ammaestrato nel pugilato il meglio addirittura che si può, non ti par egli che combatta facilmente contro due, che non sien pugilatori, ricchi e grassi?

Con due insieme forse no, disse.

Neanche, se gli fosse lecito, dissi, di scappar via, e rivoltosi picchiare sempre per il primo quello che gli si fa incontro, e codesto lo faccia spesso al sole e con un calor soffocante? Non C ne domerebbe molti di tali uno tale?

In verità, non vi sarebbe punto da studiare.

Ma non credi tu, che per scienza e per pratica i ricchi sanno di pugilato più che di guerra?

Sì io, disse.

Facilmente, dunque, gli atleti, secondo ogni probabilità, combatteranno contro un numero doppio o triplo del loro.

Te lo concederò, disse, giacchè mi pare che tu discorra bene.

D E che, se mandando un'ambasceria nell'altra città le dicano il vero, che noi non usiamo punto nè d'oro nè d'argento, nè c'è lecito, a voi sì, alleatevi, dunque, con noi e tenetevi quel degli altri, credi tu, che vi sia chi vedendo ciò, scelga di combattere contro cani solidi e magri, anzichè in compagnia di cani contro pecore grasse e tenere?

Non mi pare; ma quando, disse, in una città sia radunato il denaro delle altre, guardi che non porti pericolo alla città nemica.

O te telice, dissi, che credi valga il pregio di nominare città altra che quella facciamo noi? E

Ma, oh! che, disse.

Bisogna addimandare con maggior nome, dissi, le altre; giacchè ciascuna di queste è moltissime città, ma non una città, secondo si dice nel gioco, due di certo, — e la sia pur piccola — nemiche l'una all'altra, l'una di poveri, l'altra di ricchi, e in ciascuna di queste altre ben molte, le quali quando tu affronti come una, sbaglierai del tutto, ma, se come molte, dando agli uni quel degli altri sia denari, sia poteri, sia loro stessi, ti troverai sempre alleati molti, nemici pochi; e sino a che la città ti viva savia, al modo che v'è ordinata, sarà la più grande di tutte, non nella riputazione grande, ma per davvero tale, anche se di propugnatori non abbia più di mille; giacchè così gran città davvero una tu non troverai nè tra gli Elleni, nè tra i barbari, ma sì molte, che paiono soltanto più grandi, quantunque siano in realtà per grandezza più volte quelle. 423

Affè di Giove, non troverei, disse. B

III. Sicchè, dissi, quella sarebbe altresì la miglior limitazione a' nostri rettori, di quanta debba farsi di grandezza la città, essendo tanta, quanta regione circoscrittale, lasciar il resto.

Qual limitazione, disse?

Questa, diss'io, credo; sin dove voglia crescendo rimanere una, sin lì crescere; più in là no.

E bene, di certo, disse.

C Sicchè ai guardiani daremo altresì questo altro comando, che guardino a ogni modo che la città nè sia piccola nè grande in apparenza, ma bastevole a una.

È cosa da poco, disse, imporremo loro a forza.

E di questa ancora più da poco quest'altra, di cui facemmo menzione innanzi col dire, che quando si generi qualche spregievole figliuolo ai custodi, bisogni rinviarlo tra gli altri; e tra i guardiani invece, se dagli altri D vien fuori qualcuno di pregio. E ciò appunto voleva significare, che anche gli altri cittadini bisogna applicarli ciascuno a quello cui si trova adatto da natura, uno com'egli; a ciascun singolo ufficio, affinchè, attendendo al solo affare suo, diventa non molti, ma uno, e così, quindi, la città tuttaquanta creava una, non molte.

Di fatti, disse, questa cura è minore di quella.

Anzi, diss'io, buono Adimanto, non già come altri crederebbe, son molte e grandi prescrizioni coteste che lor facciamo, ma tutte di poco momento, quando una unica gran cosa, secondo usa dire, osservino, e piuttosto, invece di grande, bastevole.

Che è questa? disse. E

L'educazione, diss'io, e l'allevamento; giacchè, se educati bene diventino uomini a modo, queste regole tutte le discerneranno facilmente, e quante altre noi tralasciamo ora, rispetto alle donne, alle nozze, e alla provocazione dei figliuoli, ch'ei bisogni in tali cose, secondo lo adagio, farle comuni tra gli amici tutte.

E ciò, disse, sarebbe il più retto. 424

E d'altronde, dissi, uno Stato, una volta che prenda le mosse bene, va, come un cerchio, crescendo. Giacchè allevamento ed educazione buoni, quando si conservino, producono buone nature, e nature buone alla lor volta, fruendo di una educazione siffatta producono vie migliori delle anteriori, sì a tutt'altro, e sì al generare, come succede anche negli altri viventi.

Naturale, disse. B

A dirla, dunque, in breve, su ciò devono insistere i soprastanti della città, che non si guasti a loro insaputa, ma in ogni occasione badino, che non s'innovi in ginnastica e musica in fuori della regola, ma la osservino a lor potere, temendo, che se uno dice, che gli uomini più godono il canto,

che tra i cantor più giovine s'aggiri,

non accada per avventura, che qualcuno creda, che il poeta non intenda parlare di nuove canzoni, ma di nuovo modo di ode, e questa lodi. Ora questo non bisogna nè lodarlo nè crederlo. C

Giacchè una specie nuova di musica si deve guardare dall'accoglierla, mutando l'anteriore ch'è cosa che mette a ruina il tutto; giacchè in nessun posto si muovono i modi della musica senza farlo altresì dalle maggiori leggi della città, come Damone dice, e io me ne persuado.

E poni, disse Adimanto, tra i persuasi anche me.

D IV. Sicchè qui bisogna, diss'io, costruire ai guardiani la rocca, nella musica.

Almeno, diss'egli, qui la licenza facilmente s'insinua di nascoso.

Sì, dissi, a modo di passatempo e come non produceva di nessun male.

E non ne produce di fatti, altro se non questo, che introducendosi a poco a poco, pian piano, sciolga i costumi e le professioni: da questa poi vien fuori maggiore nei paesi vicendevoli; e dai paesi va alle leggi e alle costituzioni della città con molta, con grande, Socrate, petulanza, sino a che finisce col convertire E ogni cosa in privato e in pubblico.

Sia, diss'io, così sta questo?

A me pare.

Dunque, quello che dicevamo da principio, i nostri figliuoli hanno a prendere abitudine subito di gioco più conforme a legge, comecchè, se quello sia contrario a legge, e i fanciulli del pari, sia impossibile che crescan da essi uomini legali e di conto?

E come no? disse. 425

Sicchè, quando i fanciulli, bellamente disposti a giocare, abbiano accolto dentro di sè mediante la musica il rispetto della legge, quello, affatto al contrario di questi, a tutto gli accompagna e cresce, e raddirizza, se niente nella città fosse per terra.

Vero, disse.

E le prescrizioni di legge, dissi, che paiono piccole, le scovron costoro, mentre quei di prima le mandavano tutte in malora.

Quali?

Tali: i silenzii dei più giovani davanti a' più B vecchi, che son creanze: e il sedersi e il levarsi in piè, e le cure dei genitori, e tagliature di capelli e vestiti e calzari, e tutta l'intera acconciatura del corpo, e quante vi ha altre simili cose; o non credi?

Sì, io.

Ora farne leggi di tali cose, è, credo, scipito; giacchè nè per legge s'introducono, nè ridotte in legge a voce o per iscritto durerebbero.

E come mai?

Almeno, diss'io, e ridìco, o Adimanto, che, quale indirizzo uno prenda per via della educazione, tale il seguente sia. O non sempre il simile evoca il simile?

Oh! che?

E finisce, credo, dicemmo, col riuscire a C qualcosa d'uno perfetto e superbo o buono e il contrario.

E come, di fatti, no? disse.

Io dunque, per tali ragioni non mi proverei più a regolare per legge tali minuzie.

Ragionevole, disse.

Ma che, a nome degli Dii, dissi, i patti da mercatanti che fanno in mercato gli uni cogli altri, se tu vuoi, e nella contrattazione tra artefice e sino gl'insulti vicendevoli, e la messa a ruolo della querela e la formazione del tri-
D bunale, e se son pur necessarie talune riscossioni o imposizioni di tributi, o nei mercati o nei porti o anche, addirittura, quel che concerne le regole dei mercati o della città o dei porti, e quante altre v'ha cose simili, nessuna di quelle oseremo farne oggetto di legge?

Ma non è degno, disse, di prescrivere a uomini per bene; giacchè le più di esse, che si vuol regolare per legge, le troveranno facilmente da sè.

E Sì, amico, quando Iddio dia loro salvezza delle leggi, di cui discorremmo prima.

E se no, diss'egli, passeranno tutta la lor vita, stabilendo sempre regole e raddirizzandole, nell'opinione che coglieranno il meglio.

Tu dici, risposi io, che costoro vivranno come gente che inferma si ricusa non voler regole a smettere un cattivo regime:

Appunto così.

426 E pur son graziosi questi, ti si dirà; giacchè prendendo pur medicina, non concludono nulla; se non questo, che fanno più varii e maggiori

i morbi, e in speranza sempre, quando uno lor consigli un farmaco, ch'è quello per cui opera saranno sani.

Al tutto, disse, tali sono i casi degl'infermi così.

Ma che? dissi; non è questo grazioso in loro, di riputare il più odioso di tutti colui che dice il vero, che s'egli non cessi di ubbriacarsi e di satollarsi e di usare della Venere, e di oziare, nè farmachi, nè amuleti, nè niente altro di simile gioverà per nulla.

Non gran fatto grazioso, disse: giacchè adirarsi contro chi ben dice, non ha grazia. B

Non sei lodatore, dissi, e' pare, di persone siffatte.

No davvero, affè di Giove.

V. Nè quindi, se tutta la città — che è quello che dicevamo dianzi — facesse una simil cosa, tu non la loderesti. O non ti pajon fare lo stesso di costoro quelle città tutte, che rette male vietano ai cittadini di alterare in nessuna parte la costituzione delle città, comecchè sarà in punto di morte chi vi s'attenti; e invece, chi di loro resti così, curi più gradevolmente e vada a versi, strisciando e prevedendo i loro voleri e sia abile a soddisfarli, questi invece sarà uomo davvero buono, e sapiente in grandi cose e ne sarà onorato?

Sì, disse, mi paiono costoro fare il medesmo e neppur menomamente lodo. C

E che, d'altronde, i volenterosi di curare

città siffatte e pieni di zelo non ne ammiri tu il coraggio e la prontezza?

D Non io, disse; eccetto quelli che si lasciano ingannare da costoro, e s'immaginano d'essere in realtà uomini di governo, per ciò che la folla gli applaude.

Come tu dici? Non perdoni loro? risposi. O credi, che a una persona, che non la misurava, se altri molti, come lui, sostengan ch'egli ha tre Cubiti, sia possibile di non ritenere questo di sè.

No, disse, impossibile.

E Non ti adirare dunque; chè son pure i più graziosi di tutti costoro, introducendo a leggi delle qualità che dicevamo dianzi, e correggendo sempre nell'opinione che troveranno ai malfatti nelle convenzioni e nelle relazioni che dicevo dianzi, ignorando che in realtà è come tagliare la testa all'Idra.

E di certo, disse, non fanno altro.

427 Sicchè io, dissi, una siffatta specie di leggi a reggimento nè in una città retta male, nè una bene, credo che il legislatore verace debba trattare, in quella perchè inutili e niente più, in quella perchè alcuno chi si sia lo proverebbe, altre perchè sorgon su spontanee dalla regola di prima.

Di' bene, disse, che ci resta egli a fare oggetto di leggi?

B E io risposi, che a noi niente altro; però ad Apollo in Delfo le maggiori, le più belle e le prime delle leggi.

Quali, disse.

Le fondazioni dei tempii, e i sacrificii ed altri culti di Dii e di demoni ed eroi e tante tombe insieme dei morti, e quante cerimonie si devono celebrare a quelli di là per averli propizii. Giacchè simili cose nè noi conosciamo C e fondando una città non le crederemo a nessun altro, se abbiamo senno, nè ci teniamo di nessuno interprete, eccetto l'avito; giacchè cotesto Iddio interprete avito in simili cose a tutti gli uomini, seduto nel mezzo della terra sull'ombelico fa l'ufficio suo.

E bene tu dici, rispose, e bisogna fare così.

VI. Sicchè, io dissi, già così l'avresti fondata la città, o figliuol d'Aristone; or dopo ciò D guarda dentro essa, provvistoti di luce da qualche parte tu stesso, e chiama in aiuto e il fratello e Polemarco e gli altri, s'e' ci riesca di scorgere, dove mai la giustizia si troverebbe, e in che differiscono l'una dall'altra, e quale deva possedere chi sia per esser felice, o che resti ascoso o no a tutti gli dii e uomini.

Tu dai in nonnulla, disse Glaucone: giacchè E tu ti sei compromesso di ricercarle, comechè non sia santo per te di non venire in aiuto alla giustizia a poter tuo in ogni modo.

Il vero, dissi, e si deve fare così, ma bisogna che anche voi cooperiate.

Ma, disse, faremo così.

Ebbene, io spero, dissi, di ritrovarlo così, io credo che la città, se ci è venuta fondata a dovere, sia interamente buona.

Necessario, disse.

Sicchè è chiaro che è sapiente e coraggiosa e temperante e giusta.

Chiaro.

428 Or, qualsisia di queste virtù noi trovassimo in essa, rimarrà la non trovata?

Oh! che?

Come, di quattro altre cose, se ne ricercassimo, una in checchesia, se la riconoscessimo per la prima, e' ci basterebbe; ma severissimo le tre altre prime, con ciò stesso si scovrerebbe quelle che si cerca; chè è chiaro, che non potrebbe più essere altro che la rimasta.

Recisamente, rispose, tu dici.

Ora, anche rispetto a quelli, che con quattro, non si deve ricercare allo stesso modo?

B Chiaro.

E in primo luogo a me pare che vi si manifesti la sapienza; e circa che vien fuori qualcosa di strano.

Che? disse.

La città, di cui abbiamo discorso, a me pare sapiente in molto; giacchè è di buon consiglio, no?

Sì.

Eppure, questo stesso, il buon consiglio, è una certa scienza, chiaro; giacchè, di certo, non colla ignoranza, ma colla scienza si somigliano bene.

Chiaro.

C E di scienza ve n'ha nella città molta e d'ogni sorte.

E come no?

Or, la città s'ha egli a denominarla sapiente e di buon consiglio per la scienza dei falegnami?

Niente affatto, disse, per quella, ma intelligente di lavoro in legname.

Dunque, non perchè si consigli, come non si possa meglio, su gli utensili di legno, va chiamata sapiente la crisi?

No davvero.

Ma che? per quella cura gli utensili di rame o qualche altra simile?

Per nessuna di quelle neppure.

E nè per quella circa la produzione del frutto della terra, ma atta a coltivare la terra?

Mi pare.

Ma che? dissi: v'è egli una scienza sulla scienza dianzi costrutta da noi in alcuni dei cittadini, la quale non somigli sopra alcuna delle cose della città, ma sopra la città intera in che modo essa si comporti meglio con sè medesima e colle altre città? D

Vi è di certo.

Quale, io dissi, e in che?

Appunto dessa, rispose; l'arte del guardiano, e in quei reggitori, che denominammo dianzi guardiani perfetti.

Ora, per via di questa scienza, che appellazione tu dai alla città?

Di buon consiglio, disse, e davvero sapiente.

Che, dissi, credi tu che nella città vivano più fabbri, o di cotali guardiani veraci?

E Di molto, disse, fabbri.

Ora, dissi, e degli altri, quanti, provvisti di scienze, ne prendono nome, di tutti codesti non sarebbero costoro i meno numerosi?

E di molto.

Dunque, col più piccolo suo atto a parte e 429 colla scienza ch'è in questo o con quella che soprastà e regge, sarebbe sapiente l' intera città costrutta secondo natura; ed è, si vede, una classe naturalmente minima questa alla quale s'addice di partecipare di tanta scienza, che solo delle altre scienze bisogna nominare sapienza.

Verissimo, rispose, tu dici.

Sicchè questa delle quattro non so in che modo l'abbiamo scoverta, essa, e in qual parte della città risieda.

A me almen pare, dissi, che si sia scoverta soddisfacentemente.

VII. Ma il coraggio, e in sè e in che parte della città giaccia, onde la città sia a chiamare così, non è molto malagevole a scorgere.

B Deh! come?

Chi mai, disse, chiamerebbe una città o vile o coraggiosa, guardando ad altro, che a quella sua parte che propugna e guerreggia per essa?

A dirittura nessuno, disse, ad altro.

Giacchè, dissi, io credo, che gli altri vili

che siano o coraggiosi, non siano padroni di farla tale o tale.

No, certo.

E coraggiosa, dunque, la città è per una parte di sè medesima, per avere in questa una potenza siffatta, la quale in tutto e per tutto mantenga circa le cose paurose l'opinione che le siano quelle e quali il legislatore ha additate nell'educazione; o non chiami tu questo coraggio? C

Non ho disse, inteso quello che tu hai detto, tornalo a dire.

Io, ripresi, dico che il coraggio sia una cotale salvezza.

Deh! quale salvezza?

Quella della opinione formatasi intorno ai pericoli, quanti mai siano e quali, io l'ho per detto ci dà salvezza senz'altro, perchè chi sia in dolori la conserva, e chi nei piaceri e nei desiderii non la butta via. A che poi mi pare che s'assomigli, te ne vorrò fare una immagine, se tu vuoi.

Ma voglio.

Or sai tu, diss'io, che i tintori, quando si sian messi a tingere bene, sì da farle color porpora, prima da tanti colori ne scelgono una specie, quella del bianco, poi non con piccolo apparecchio lo cominciano dall'apparecchiarlo, avendo cura che riceva, come meglio si può, il fior del colore, e così tingono. E quello che sia tinto a questo modo, diviene la D

tinta stabile, e la lavatura nè senza decoloranti, nè con decoloranti, può torne via il fiore quello che non sia tinto così, tu sai quello che accade, quando uno tinga sia in altri colori sia in questo, non avendone prima fatta una tal cura.

E Io, dissi, che vanno via coll'acqua e son da ridare.

Ebbene, dissi, ritieni che ciò a poter nostro operiamo anche noi, quando sceglievamo i guerrieri, e gli adunavamo in musica e in gin-430 nastica. Non credere di avere macchinato altro, se non che fattivisi persuasi il più che si potesse, delle leggi ricevessero come una tintura, affinchè diventasse stabile l'opinione loro sì intorno alle cose persuase come alle altre, per l'avere avuta adatta la natura e l'allevazione e non aver loro lavata via la tintura cotesti decoloranti, che hanno forza a stingere, il piacere, più efficace a ciò di qualsisia nitro e liscivia, e il dolore altresì e la paura e il desi-B derio. Ora, come siffatta potenza e salvezza in tutto e per tutto di una opinione retta e conforme a legge su quello che sia pauroso o no io, quanto a me, la chiamo e la intitolo coraggio, quando tu non dica altro.

Ma non dico nient'altro in risposta, giacchè e' mi pare che la retta opinione su questo stesso, formatasi in fuori dell'educazione, la sestiale e senile, tu non la ritenga gran fatto conforme a legge, la chiami di altro nome che coraggio.

Tu dici, ripresi, verissimo. C

Ammesso dunque che coraggio sia questo.

Coraggio cittadino, dissi, ammesso che sia, e ammetterai a ragione; però più in là, quando tu voglia, ne tratteremo via meglio. Giacchè ora non cercavamo questo, bensì la giustizia; ora per la ricerca di esso s'è fatto, credo, abbastanza.

Ma bene tu dici, rispose.

VIII. Restano, dissi, ancora due cose, che D bisogna riguardare nella città, la temperanza e quello per cui cagione cerchiamo tutti, la giustizia.

Certo sì.

Ora, come mai potremmo scovrire la giustizia, affinchè non si debba più trattare della temperanza?

Quanto a me, disse, nè lo so, nè vorrei che la mi apparisse prima, se noi non riassoggetteremo a esame la temperanza; ma se tu vuoi fare cosa grata a me, esamina prima questa di quella.

Ma voglio, dissi, di certo se non mi do torto.

Esamina dunque, disse.

Si deve esaminare, dissi; e a riguardarla E di qui, rassomiglia a una sinfonia e armonia assai più, che quella di prima.

Come?

È un cotal ordine, dissi, la temperanza, e una padronanza, dicono, di taluni piaceri e de-

siderii, che fanno apparire uno padrone di sè, non so davvero in che modo, a altre come vestigia di temperanza si esprimono del pari, n'èvero?

Certissimo, disse.

Or bene, quel *padrone di sè* non è ridicolo? Giacchè è padrone di sè, sarebbe di certo egli stesso servo di sè, e il servo padrone: giacchè è lo stesso quello che in tutte queste locuzioni è sempre lo stesso colui che si nomina.

431 E come no?

Ma, diss'io, a me appare, che cotesta locuzione vuol dire, che nell'uomo di per sè circa l'anima sua v'ha qualcosa che sia migliore a qualcosa peggiore; e quando il meglio da natura abbia il disopra sul peggio, quello fa in tema dire la locuzione padrone di sè, almeno alloraquando invece per effetto di una cattiva allevazione o di qualche pratica il meglio che è più poco, sia sopraffatto dalla quantità del peggio, si terrà come a vergogna la biasimi B quella locuzione, e chi sia così disposto lo chiami servo di sè e sciolto da freno.

Ragionevole, disse.

Riguarda, dunque, io dissi, la giovine città nostra, e troverai aver luogo in essa l'una di queste due disposizioni, giacchè tu dirai che giustamente la si appresti padrona di sè, se quello che regge il peggio si deve chiamare temperante e padrone di sè.

Me riguardo, disse, e dici vero.

E d'altro modo, i desiderii nostri e d'ogni sorte e i piaceri e i dolori si troverebbero soprattutto pei fanciulli e nelle donne e nei servi, e quanto a quelli che si chiamano liberi, nei più e spregievoli. C

Certo sì.

Invece le semplici e misurate, che con mente e retta opinione son condotte con raziocinio, riscontrerai in pochi e per natura eccellenti e in modo eccellente educati.

Vero, disse.

Ora, non vedi tu che questo ti si ritrova nelle città, e quindi i desiderii proprii dei più e degli spregevoli son vinti dai desiderii e dalla intelligenza propria dei meno e dei probissimi?

Sì io, disse. D

IX. Se dunque v'ha città cui bisogni appellare padrone sì di desiderii, e sì di sè stessa, la nostra anche merita questo nome.

Al tutto sì, disse.

E non altresì temperante per tutti questi rispetti?

E di molto, disse.

E se da capo v'ha altra città in cui regni la stessa opinione intorno a quali bisogna che governino, sì tra i governanti e sì tra i governati, in questa e' si troverebbe codesto, o non pare? E

Pare: eccome! disse.

Ora, in quali cittadini tu dirai che si trovi

l' essere temperanti, quando regni tra loro quella opinione? nei governanti o nei governati?

Negli uni e negli altri, disse.

Tu vedi, dunque, diss'io, che divinammo giusto dianzi, che a una maniera di armonia la temperanza si assomiglia?

432 Orbene?

Perchè non come il coraggio e la sapienza risedendo l'uno e l'altra in ogni singola parte rendono l' una sapiente l' altro coraggiosa, la città fa essa del pari, ma è distesa veracemente attraverso tutto, mostrando in un accordo pieno contenuti insieme i più deboli e i più forti e gl'intermedii, in intelligenza, se tu vuoi, o se tu vuoi in forza; o se ancora, in numero o denaro o altra qualsisia qualità simile; sicchè rettissimamente dicemmo che questa concordia sia temperanza, una comunanza del meglio e del peggio secondo natura, su quello dei due che debba reggere e nella città e in ciascheduno.

E io, dissi, sono affatto del parer tuo.

B Sia, dissi, le tre e'ci si son chiarite nella città a quel che così ce ne pare: la rimanente specie, per la quale ancora parteciperebbe di virtù la città, che mai sarebbe? Chiaro, che quella è la giustizia.

Chiaro.

Dunque, Glaucone, ora ci bisogna, come cacciatori, cingere in giro il cespuglio, ponendo

ben mente che la giustizia non se la svignì C
da qualche parte, e scomparsa non ci si asconda
giacchè è pur manifesto, che qui attorno è.
Sicchè procura di guardare, se tu la vedi prima
di me, e me lo dici.

Oh! ch'io potessi, disse: piuttosto, se tu mi
adoperi a seguirti e a scorgere quello che mi
mostri, tu mi adopererai nella misura che
valgo.

Segui, diss'io, dopo pregato con me.

Farò così; ma tu, disse, guida soltanto.

Però, diss'io, il luogo par malamente accessibile
e ombreggiato: almeno è buio, e malagevole
a ricercarvi: pure, andare si deve.

Sì, si deve, disse.

Ed io riguardando, ohè, ohè, dissi, o Glau- D
cone, risichiamo di averne una traccia, e mi
pare, che la non sarà per isfuggirci di leggieri.

Buono annuncio, disse.

Oh! davvero stupido caso il nostro, ripresi.

Quale?

Pare, o beato, che ci stia tre piedi sin da
principio, e non lo scorgevamo, ma eravamo
visibilissimi; come quelli che tenendo un og-
getto nelle mani, cercano talora quello che E
hanno, così anche noi, non vi guardavamo, e
miravamo lontano, dove mai forse vi si ascon-
deva.

Come, rispose, tu dici?

Così, dissi; ch'e' mi pare, che, discorrendone
e udendone a discorrere da gran tempo non

ci siamo intesi noi stessi, che noi appunto di essa e in certo modo discorrevamo.

È un lungo proemio, disse, per chi ha voglia di sentire.

433 X. Ma, diss'io, ascolta se per avventura io dico nulla. Giacchè quello che stabilimmo a principio di dover fare al postutto, quando costruivamo la città è quello, a me pare, la giustizia, ovvero una specie di esso. Ora di certo stabilimmo, e dicemmo più volte, s' e' ti ricorda che ciascuno deva attendere a una delle faccende della città, a quella a cui la natura di lui fosse la più adatta.

Dicevamo, sì.

E quindi che fare quel che ti spetta, e non affacendarci in molte cose, è giustizia, e questo l'abbiamo sentito da altri molti, e detto spesso noi stessi.

B Detto, sì.

Questo, dunque, amico, praticato in un certo modo, risica essere la giustizia, fare quel che spetta a te. Sai di dove l'argomento?

No, ma di', rispose.

Mi pare che delle virtù esaminate da noi, temperanza, coraggio e intelligenza, e che tuttora rimangono nella città, si è quello, che fornisce a tutte quelle la potenza di produrvisi, e prodottevisi le salvi, in sino a che vi dimorino, pur lo dicemmo, che giustizia sarebbe stata la rimasta di quelle quattro, quando ne avessimo ritrovate tre.

E necessario, disse. C

Ma però, dissi, se bisogna giudicare, quale di esse prodottasi nella città la renda sopratutto buona, sarebbe arduo giudizio, se la comunanza di opinione tra i governanti e i governati, o la saldezza prodottasi nei guerrieri dell'opinione circa quello che sia temibile o no, ovvero l'intelligenza e la vigilanza inerenti ai governanti ovvero il ritrovarvi in tutti e in fanciullo e in donna, e in servo e in libero, e D in artefice e in governante e in governato, questo proposito, che ciascuno, poichè è uno, faccia quel che gli spetta, e non si confonda in più cose.

Arduo giudizio, disse, come no?

Gareggia, dunque, rispetto alle virtù della città colla sapienza di essa e la temperanza e il coraggio, la potestà del fare in essa ciascuno il suo.

Sicuro, disse.

Sicchè la giustizia tu la porresti in gara con essa rispetto alla virtù delle città?

Al tutto.

Ora, guarda anche per queste vie, se ti E parrà così; ai governanti nella città ordinerai di giudicare le cause.

Oh! che?

E giudicheranno essi tenendo dietro ad altro di più, che a questo, che ciascuno nè abbia l'altrui, nè sia privato del proprio.

No d'altro, ma di quello.

Come di quello che sia giusto.

Sì.

E a questo posto, dunque, si consentirebbe, che giustizia sia l'avere il proprio e il fare quel che si spetta.

434 Così è.

Or guarda, s'e' ti paia lo stesso che a me. Un falegname che si provi a fare i lavori di un calzolaio e il calzolaio quelli di un falegname, o scambiando tra di loro gli utensili o i gradi, ovvero anche quando uno si provi a fare l'una cosa e l'altra, tutti cotesti scambii ti pare egli che nuociano grandemente la città.

Non gran fatto, disse.

Ma quando, credo io, uno di natura artefice o altrimenti mercenario, gonfiato poi o da ricchezza o dal seguito o da forza o altro vantaggio simile si provi a pressare nella classe guerriera, o un dei guerrieri in quella dei consiglieri o dei guardiani mentre vi è indegno e costoro scambiino gli utensili e i gradi tra di loro o quando lo stesso si provi a fare tutte insieme queste cose, allora credo anche tu convenga che codesto scambio fra costoro e il far di tutto, sia ruina alla città.

Al tutto così.

Sicchè il fare l'una quello che all'altra spetta di queste classi, che son pure tre, e lo scambio tra l'una e l'altra è di grandissimo danno alla città, e rettissimamente si appellerebbe sopratutto un malefizio.

Senza dubbio.

E il maggior malefizio della città propria non dirai tu che sia ingiustizia?

E come no?

Questo è adunque ingiustizia.

XI. Diciamo da capo così. Il fare il proprio delle tre classi, la mercenaria, la ausiliaria, la guardiana, ciascuna facendo nella città ciò che le spetta, il contrario da quello avrebbe ad essere giustizia e renderebbe giusta la città.

Non mi pare, disse, che nè in altro modo che in questo.

Non la diciamo ancora, diss'io, così spiatellata, ma quando noi, rivolgendoci a ciascun singolo uomo, ei ci ammetta che la stessa speciè anche quivi sia giustizia, ecco l'accorderemo: giacchè che altro ancora diremmo? se poi no, allora guarderemo ad altro. Ma ora meniamo a fine la ricerca circa la quale opinammo, che se ci fossimo provati a contemplare la giustizia in uno dei maggiori oggetti che la possiede, s'è più in grado di scorgerle in un uomo solo. E quello a noi parve che fosse la città e la fondammo come potemmo, migliore, ben sapendo, che nella buona la si ritroverebbe di certo. Orbene quello che quivi c'è apparso, riportiamolo nell'uomo singolo, e se vi si riconosca bene sta: ma se nell'uomo singolo ci appaia altro, ritornando da capo alla città, ve lo saggieremo, e forse riguardando l'una accanto all'altra, e fregandole, faremmo,

come da pezzi di legno, divampare la giustizia,
435 e diventata manifesta, la confermeremmo in noi stessi.

Ma tu additi la via, disse, e fare bisogna così.

Ora, diss'io, quello che si addimandi il medesimo, per ciò che sia maggiore o minore, accade che sia dissimile in quel rispetto in cui si appella il medesimo: o simile?

Simile, disse.

E dunque un giusto uomo non differirà
B punto da una giusta città, in quanto all'idea stessa della giustizia, ma sarà simile.

Simile, disse.

Ma la città parve pur giusta, quando le tre classi di nature, che vi esistono, fanno ciascuna ciò che le spetta: e d'altronde temperante e coraggiosa e sapiente per talune altre qualità e abiti di quelle stesse.

Vero, disse.

E dunque, o caro, altresì l'uomo singolo, quando egli s'abbia coteste stesse specie nell'anima sua, lo riterremo degno degli stessi nomi
C per via delle qualità che hanno quelle.

Di tutta necessità, disse.

Siamo da capo inciampati, dissi, in una triste considerazione intorno all'anima, s'essa abbia o no coteste tre specie in sè.

Non in triste, disse, mi pare: chè forse, Socrate, è vero l'adagio; belle cose, difficili cose.

Pare, diss'io; e ben sappi, o Glaucone, che a parer mio, questo per vie di metodi come D quelli, dei quali abbiamo usato sinora, non lo coglieranno giammai con esattezza: che più lunga e maggiore via mena a ciò, piace condegnamente a quello che innanzi si è detto e considerato.

Ma non è da contentarsene? disse: per me al presente basterebbe.

Ma di certo, dissi, ne avrai assai e di molto.

Non ti stancare, dunque, ma guardaci.

Ora, diss'io, non è gran necessità convenire E che in ciascun di noi si trovano le stesse specie e disposizioni che nella città; giacchè quivi non son pervenute da altra parte. Difatti sarebbe ridicolo, se uno credesse che la fierezza non si generi nella città dei privati, i quali già ne siano anch'essi importati, quelli per esempio, dimoranti in Traccia o nella Scizia, e su per giù nella regione alta, o la voglia dell'apprendere, di cui uno accagionerebbe sopratutto la regione nostra, o la voglia dell'arricchire, che uno si avrebbe vi si trovi e non di poco tra i Fenicii, e quelli in terra d'Egitto. 436

E di molto, disse.

Sicchè quello è così, diss'io e punto difficile a conoscere.

No davvero.

XII. Questo però già difficile, se facciamo ciascuna cosa con quel medesimo, o perchè le son tre, altra cosa con altro, impariamo dal-

l'una, ci adiriamo con altra di quello ch'è in noi, desideriamo per contra con qualcosa di terzo i piaceri della generazione e del cibo, B e altri affini, o coll'intera anima facciamo ciascuna di quelle cose, quando vi ci mettiamo. Ciò sarà difficile a determinare in maniera degna del discorso.

Pare anche a me, disse.

Così, dunque, procuriamo di definire, s'e' sono le stesse l'una coll'altra o diverse.

Come?

Chiaro, che lo stesso non vorrei fare insieme i contrari, o subirli nel medesimo rispetto e rispetto al medesimo, sicchè quando noi si trovi, che in quelli e' vi succede quello sapremo C che le non eran lo stesso ma più.

Sia: guarda ora quello che io dico.

Di', disse.

Che lo stesso stia e si muova, secondo lo stesso rispetto è egli possibile?

Punto.

Ebbene, intendiamoci su questo anche meglio che non ci nasca qualche dubbio, procedendo più oltre. Giacchè se uno dica d'un uomo che stia fermo, oppure muova le mani e il capo, che ha nascosto e si muove insieme, noi, credo, non riterremmo che si debba dire così, ma D bensì che un qualcosa di lui sta, e qualcos'altro si muove; non così.

Così.

Or bene, se chi facesse più il grazioso,

dicendo sofisticamente che i palei interi interi stanno insieme e si muovono, quando fitto il lor punteruolo in un posto girino o lo faccia alcun altro oggetto, che nella stessa sede vada attorno in giro, noi non l'ammetteremmo, comecchè essi allora non riposino e mutino luogo colle stesse lor parti, ma dicemmo ch'essi abbiano in sè il resto e il rotondo, e rispetto al resto stiano, giacchè non penda in nessun senso, rispetto al rotondo si muovano E in giro; e quando poi là, nello stesso tempo, che va attorno, inclini o a destra o a sinistra o davanti o indietro, allora non ha tempo lo star fermo in nessun modo.

E. rettamente, di certo, disse.

Sicchè nessuno che ci dice di tali cose, ci sgomenterà, nè persuaderà punto più che alcuna cosa mai, la quale sia la stessa, subisca o anche faccia insieme nello stesso rispetto e rapporto allo stesso i contrari.

Come no, disse?

Ma pure, dissi, perchè non si sia costretti 437 a dilungarci, trascorrendo tutti siffatte obbiezioni e assicurandoci che non son vere, supposto che e' sia pur così, procediamo avanti convenendo, che, se mai ci paia in altro modo che in questo, tutto quello che ce n'è risultato, sarà bello e spacciato.

Ma così, disse, bisogna fare.

XIII. Orbene, diss'io, il dir di sì al dir di no B e l'andar dietro a qualcosa per torla al riget-

tarla, e il trarre al respinger da sè, tutte le simili cose le porresti tu tra le contrarie azioni o passioni che le siano: giacchè ciò non fa punto differenza.

Ma tra le contrarie, disse.

Or che, dissi, aver sete e fame, e in complesso i desiderii, e da capo il desiderare e il volere, tutte codeste cose non le riferiresti a C quelle specie dette dianzi, per mo'd'esempio l'anima di chi desidera, non dirai che o vada dietro a quello che desideri, o tragga a sè quello che voglia diventi suo, o all'incontro, in quanto brama che qualcosa gli si provveda, questo assente del capo verso di essa, come se lo interrogasse qualcuno, aspirando a che e' si produca?

Sì io.

Che poi? il non volere, e il non bramare e il neppure desiderare non lo giudicheremo un respingere e un cacciar via da essa, e con tutto quanto v'ha di contrario a quegli effetti di dianzi.

D E come no?

Or, poichè questo è così, non diremo che vi sia un genere di desiderii, e i più evidenti di esso sieno quello che chiamiamo sete, e quello che fame?

Diremo, rispose.

Or non di bevande questa, di cibo quella.

Sì.

Or bene, sarebbe nell'anima desiderio di

quello di cui noi diciamo che sia? per mo' d'esempio la sete è sete di bevanda calda o fredda o molta o poca, o a dirla in una parola, di tale o tal altra bevanda? o quando alla sete si aggiunga calore, offrirebbe di giunta il desiderio del freddo, quando freddezza, quello del caldo, quando invece per la presenza del molto la sete sia molta, porgerà quella del molto, quando poca, quella del poco: l'aver sete però per sè non sarà mai che divenga desiderio di altro, che di quello ond'è per natura, di bevanda di per sè, e parimenti l'aver fame, di cibo? E

Così, disse: ciascun desiderio di per sè è soltanto di ciascuna cosa di per sè, che è da natura oggetto suo: e quello che gli va aggiunto, di cosa tale o tale. 438

E che qualcuno cogliendoci disposti, non ci confonde col dire, che nessuno desidera bevanda, ma bensì buona bevanda, e nessuno cibo, ma bensì buon cibo, giacchè tutti in realtà desideriamo le buone cose, sicchè se la sete è desiderio, sarebbe desiderio di buono, sia di bevanda, sia di qual s'è altra cosa è desiderio, e gli altri del pari.

Forse disse, pare che qualcosa dica chi dice questo.

Ma però, diss'io, quante cose sono siffatte da essere di qualcosa, se le sono tali o tali son di qualcosa tale o tale, come a me pare, ma se ciascuna di per sè son di ciascuna cosa di per sè soltanto. B

Non ho inteso, disse.

Non hai inteso, dissi, che il più grande è siffatto da dover essere più grande di qualcosa?

Certo sì.

Or non del più piccolo?

Sì.

E il molto più grande poi del molto più piccolo n'è vero?

Sì.

E non altresì quello più grande tempo fa del più piccolo tempo fa, e quello più grande in futuro del più piccolo in futuro?

Ma e che? diss'egli.

E così il più rispetto al meno, e il doppio C rispetto alla metà, e tutte le altre simili cose e da capo il più grave rispetto al più leggiero e il più veloce rispetto al più lento, e ancora il caldo rispetto al freddo, e quant'altro v'ha di simile, non stanno forse del pari?

Certo sì.

È che quello che s'attiene alle scienze? non allo stesso modo? Scienza di per sè è scienza di dottrine di per sè o di quello, checchessia, di cui bisogni ritenere che la scienza sia: ma una e una tale scienza, di una e una tale cosa. E io dico questo, poichè v'ebbe scienza della D fabbricazione di casa, non differì dalle altre scienze, sì da esser chiamata architettonica.

E che?

E non fosse per essere tale quale nessuna delle altre?

Sì.

E non dopo che fa di una tal cosa, divenne una tale anch'essa? E non così le altre arti e scienze?

Così è.

XIV. Questo dunque, risposi, di che io voleva allora dire, se hai inteso ora, che quante cose sono tali da essere di qualcosa, esse sole sono di cose sole, ma tali o tali sono di cose tali o tali, le non intendo punto, che quali le cose onde sono, tali anch'esse sieno, come dire che delle cose salubri e malsane sia salubre e malsana la scienza e buona e cattiva delle buone e cattive, ma poichè non di quello di cui per la scienza è, è scienza, ma di una tal cosa — che era qui il salubre e il malsano — l'è accaduto di essere ancor essa una tale scienza e ciò fece ch'essa non si chiami più scienza senz'altro, ma aggiuntovisi la qualità, scienza medica. E

Ho inteso, disse, e così mi pare che sia.

E la sete, io dissi, tu la vorrai di codesto genere, di quello che è ciò che è, rispetto a qualcosa: giacchè sete v'è di certo. 439

Io sì, disse, e di bevanda.

Ora non è anche di tale o tal bevanda tale o tale la sete; però la sete di per sè, nè di molto nè di poco, nè di buono nè di cattivo, nè in una parola, di tale o di tal altra, ma di bevanda di per se sola la sete di per se sola è naturata a essere.

Al postutto.

B Di colui che ha sete, dunque, l'anima in quanto ha sete, non vuol altro che bere, e di questo ha brama, e a questo aspira.

Chiaro.

Sicchè, se qualcosa mai mentre ha sete ne la trae indietro, è segno che vi è in lei qualche cosa diversa dalla parte con cui ha sete e spinge quasi animale al bere? Infatti noi non crediamo possa accadere che un medesimo essere circa le medesime cose faccia azioni contrarie nello stesso tempo.

No certamente.

Come, credo, è assurdo dire che le mani del sagittario insieme restringano e rallentino l'arco, poichè altro è la mano che restringe, altro quella che rallenta.

C Al tutto così, disse.

E diremo che vi sono alcuni, i quali sebbene abbiano sete non vogliono bere?

Sicuro, molti, rispose, e spesso.

Che cosa, diss'io, direbbe qualcuno intorno a costoro? Non direbbe forse che nella loro anima vi è qualche cosa che inclina a bere, ed altra che lo impedisce, la quale è diversa e domina quella che eccita a bere?

A me pare, disse.

E ciò che proibisce questa, non proviene D dalla ragione, mentre quelle che ci spingono e ci allettano dagli affetti e dalle perturbazioni?

È chiaro.

Ragionevolmente dunque noi stimeremo queste due cose essere diverse: e quella con cui ragioniamo, la chiameremo il razionale dell'anima, quello con cui ama e prova fame e sete e s'infiamma negli altri desiderii l'irrazionale e il concupiscibile.

No, ma a ragione, disse, riterremmo così. E

Ebbene, diss'io, ci resti definito, che coteste sono due specie inerenti nell'animo, or l'irascibile e quello con cui concepiamo sdegno è ella una terza, e con quale di quelle due avrebbe comune la natura?

Forse, disse, coll'una, col concupiscibile.

Ma, diss'io, ho sentito una volta e ci credo che Leonzio figliuol d'Agloone, salendo su dal Pireo lungo il muro a settentrione, di fuori, accortosi di cadaveri giacenti presso al boja avesse a un tempo desiderio di vederli, e per contro vi ripugnasse, e se ne traesse indietro, e per un pezzo combattesse seco stesso e si 440 coprisse, ma pur vinto dal desiderio, spalancato gli occhi, correndo ai cadaveri, dicesse: Eccovi, sciagurati, saziatevi del bello spettacolo.

L'ho sentito, disse, anch'io.

Ebbene, questo racconto, dissi, significa che l'ira combatte talora coi desiderii, come altro con altro.

Sì significa.

XV. Ora, non avvertiamo noi spesso anche in altri casi, quando dei desiderii violentano

B uno a dispetto del suo raziocinio, ch'egli vitupera sè medesimo, e s'adira con quello che violenta in lui, e come tra due fazioni l'irascibile prende le parti della ragione? Ma che esso faccia causa comune coi desiderii, poichè ragione vuole, che non occorra, che loro s'opponga, io credo che tu non diresti averlo mai avvertito in te stesso, e neppur, credo in altri.

Affè di Giove, no, disse.

Che poi? diss'io, quando uno crede com-C mettere ingiustizia, non di quanto sia più generoso, di tanto meno può adirarsi quando egli soffra e fame e freddo e altro patimento simile per parte di colui, ch'egli crede far ciò giustamente e quello che dico, non vuole contro costui ridestarsi l'irascibile di lui?

Vero, disse.

Che poi? quando uno ritenga che gli si commetta ingiustizia, non gli ribolle in questo e non s'irrita e non prende le parti di quello che gli par giusto, e per esso sostenendo provar fame, per esso provar freddo e ogni altro patimento siffatto vince, e non cessa dal bravamente operare, sicchè e' ne venga a capo o se ne muoia, o come cane dal pastore, sia D dalla ragione richiamato a sè, ammansato?

Sì, di certo, disse, ciò s'assomiglia a quello che tu dici; quantunque nella città nostra noi abbiamo instituiti gli ausiliari, come cani soggetti a' reggitori come a pastori della città.

Poichè, diss'io, tu intendi bene quello che

io vo' dire; ma, oltre ciò intendi tu anche di questo?

Che? E

Che dell'irascibile e' ci appare il contrario di dianzi. Allora difatti, noi opinammo ch'e' fosse qualcosa di concupiscibile, ora invece diciamo ch'e' ci corre, anzi, ch'essa nella sollevazione dell'anima associi assai più le sue armi col razionale.

Al tutto, disse.

Par che sia diverso anche da questo una specie del razionale, sicchè non vi sia tre specie nell'anima, ma due, il razionale e il concupiscibile; or come nella città, eran tre generi: quelli che la tenevano insieme, il mercenario, 441 l'ausiliario e il consulente, così sull'anima cotesto terzo è l'irascibile, che è ausiliario di natura al razionale quando non sia guasto da cattiva educazione?

Di necessità, disse, un terzo.

Sì, diss'io: quando anche ne appaia altro, come è apparso essere diverso dal concupiscibile.

Ma non è difficile che appaia altro, giacchè spesso anche nei fanciulli si vedrebbe che di irascibile son pieni appena nati, invece di ra- B ziocinio taluni a me pare che non partecipino mai, i più ben tardi.

Sì, dissi, affè di Giove, ben hai detto. Di più nelle belve, uno vedrebbe ciò che tu dici, che così stà. E inoltre anche il verso, che pur

C citammo più su, quel d'Omero l'attesterà, qual

> percosso il petto
> con tale il cuore castigò parole:

giacchè quivi Omero immaginò chiaramente, che altro ad altro guidasse, quello che riflette intorno al meglio e al peggio a quello che irrazionalmente s'adira.

Di certo, disse, tu parli giusto.

XVI. Su questo, dunque, a fatica, dissi, siam venuti a spiaggia, e si è caduti convenevolmente d'accordo, ch'e' si trovino gli stessi generi nella città e nell'animo di ciascheduno e uguali di numero.

Così è.

Sicchè già questo è neccessario, come e con cui la città era sapiente, così è con questo sia sapiente il privato.

Oh che?

E con che e come era coraggioso il privato, così è con questo coraggiosa la città, e in tutto D quanto a virtù stiano l'uno e l'altro del pari?

Di necessità.

È giusto, o Glaucone, credo, diremo che un uomo sia allo stesso modo che una città era giusta.

E anche questo neccessario affatto.

Ma non ci siamo scordato ciò, che questa era giusta per via del fare ciascun genere in essa quello che gli spetta, essendo i generi tre.

Non mi pare, disse, di averlo scordato.

Ci si deve, dunque, rammentare che ciascheduno di noi, di cui ciascuno dei generi ch'è in lui, faccia quello che gli spetta, costui sarà giusto e dedito al fatto suo. E

Sicuro, disse, che ci se ne deve rammentare.

Sicchè al razionale s'addice d'imperare, poichè è sapiente, ed ha sopra di sè provvidenza di tutta intera l'anima e all'irascibile di essergli soggetto e alleato suo?

Appunto. 442

Ora, come dicemmo, la mistura della musica e della ginnastica non li renderà consoni, protendendo l'uno e nutrendolo di bei discorsi e dottrine, e risanando l'altro confortandolo, ammansandolo con armonia e ritmo?

Proprio così, disse.

E così nutriti quelli e ammaestrati davvero in ciò che loro spetta presiederanno al concupiscibile, che è in ciascheduno il più dell'anima, e da natura insaziabilissimo di beni, il quale vigileranno, che col riempiersi di quelli che si chiamano piaceri del corpo e diventato forte non faccia altro, che quel che gli spetta, ma si provi a ridurre in servitù e reggere generi, B rispetto a' quali non gli si addice, e converte tutta insieme la vita di tutti.

Appunto.

E, diss'io, non guarderebbero questi dai nemici di fuori l'intera anima e il corpo, quello

consigliando, questo propugnando, obbedendo il reggitore e compiendo col coraggio il deliberato?

Così, è.

C E coraggioso, credo, chiamiamo ciascuno con quella sua parte, quando l'irascibile suo, attraverso dolori e piaceri tenga saldo il prescritto della ragione, temibile o no.

Rettamente, disse.

E sapiente con quella sua piccola parte, con cui quello ha impero in lui, e dette quella prescrizione, poichè quello ha anche in sè la scienza di ciò che conferisce a ciascuno di quei tre generi che con tutti, e all'intera lor comunanza.

D Certo sì.

Che poi? temperante non mediante l'amicizia e la consonanza di quelli stessi quando quello che regge e i due che con altri convengano nel parere che il razionale deve reggere, e non gli si ribellino.

Temperanza almeno, diss'egli, non è altro che questo, sì nella città e sì nel privato.

Ma giusto, il che diciamo più volte, con questo e così sarà.

Gran necessità.

E Or che? diss'io; forse che giustizia ci si abbuia sicchè anche pare essere altro da quello che è apparso nella città?

A me, in realtà, non pare, disse.

Che così se vi ha ancora qualcosa, che

nell'animo ci resta dubbioso, ci confermeremmo al tutto, mettendo cioè avanti di quei motivi volgari.

Quali?

Per mo' d' esempio, se bisognasse che intorno a quella città e a una persona, di natura e di educazione simigliante a essa dovessimo convenire pure che un siffatto uomo ricevuto un deposito d'oro e d'argento lo frodasse, chi credi tu che crederebbe, che questo lo farebbe lui, anzichè quanti non come lui? 443

Nessuno, disse.

Sicchè, di sacrilegi e di furti o in privato di amici o in pubblico di città, e' si terrebbe lontano costui?

Lontano.

E infedele a nessun patto e su nulla sia a giuramenti sia ad altri accordi?

E come mai?

Adulteri e trascuranze di genitori e incurie di Dii a chiunque altro s'addicono, anzichè a tale persona.

A chiunque altro, di certo, disse.

Ora di tutto ciò non è causa, che in lui ciascuna delle parti sue ch'è in lui fa il fatto suo in quanto a reggere ed essere retto?

Questo, e nient'altro.

Ora, cerchi tu, che la giustizia sia altro che questa potestà la quale forma siffatti gli uomini e la città? B

Affè di Giove, non io.

XVII. Perfetto, adunque ci è riuscito il sogno, di cui dicemmo, avere presentimento, che
C appena dato principio a fondare la città risichiamo d'aver messo piede in un principio e tipo della giustizia.

Al tutto.

Ed egli era in realtà, o Glaucone, ch'era quello in cui giovava una immagine della giustizia, ch'egli stesse bene che l'abile calzolaio di sua natura a far scarpe, facesse scarpe, e niente altro, e l'abile a lavori di legnaiuolo facesse il legnaiuolo e il resto del pari.

Appare.

D Ma in verità, la giustizia era bensì, e' si vede, una siffatta cosa, non oggetto all'azione di fuori delle membra di lui, bensì a quelle di dentro, a sè medesimo per davvero e al proprio non permettendo, che ciascun dei generi che è in lui nè che i generi che sono nell' anima furino le mosse l'uno all'altro, malligando bene il proprio di ciascuno e reggendo se medesimo e ordinando, e diventato amico di sè, e armonizzando insieme quei tre, come tre intervalli di armonia, l'infima, la comune e la media, e se ve n'ha altre che accade siano tra mezzo, collegandole tutte, e diventato al tutto di molti uno, temperante e armonizzato, così agire oramai quando faccia qualcosa o rispetto ad acquisto di sostanze o a cure di corpo o a interesse pubblico o ad accordi privati, in tutto
E ciò ritenendo e addimandando giusta e bella

l'azione che salvi quell'abito, e opera di conserva con esso, sapienza la scienza, che presiede a questa azione, e azione ingiusta quella che sempre la impedisce, ignoranza all'incontro l'opinione che a questa presieda.

Al tutto, Socrate, tu dici il vero. 444

Bene sta, dissi, la giusta persona è città; e la giustizia, che accade si trovi in essa, se dicessimo d'averla trovata, noi certo non paremmo dire gran fatto il falso.

Affè di Giove no davvero, disse.

Diciamolo, dunque?

Diciamolo.

XVIII. Sia pure, dissi: chè dopo ciò s'ha credo a prendere in esame la giustizia. Ora B non si deve dire che sia di rimostro una discordia tra cotesti tre generi e un fare ciascuno più che non si spetti, e quello che spetta altrui e una insurrezione d'una parte dell'anima contro l'intera anima per reggere in essa, quando non gli si addice, ma è di natura tale che addiceglisi di servire a quello che è del genere atto a reggere? Tali disordini, credo, e il subuglio dei tre generi e l'uscir di via diremo che sia l'ingiustizia e la scostumatezza e la viltà e l'ignoranza, e in somma ogni malvagità.

Son tutte lo stesso codeste, disse. C

Sicchè, dissi, sì il fare atti ingiusti e sì il commettere ingiustizia, e per incontro il fare atti giusti, son già cose tutte, che accade siano già manifeste chiaramente, se la ingiustizia, e l'ingiustizia son tali?

Oh sì che?

Che, dissi, accade che non differiranno per nulla dalle cose salubri e insalubri, come queste nel corpo, così quelle nell'anima.

In che modo, disse?

Le cose salubri producono sanità; le insalubri malattia.

Sì.

D Sicchè il fare atti giusti produce giustizia, ingiusti ingiustizia?

Di necessità.

E il produrre sanità è costituire le parti del corpo dominanti e dominate l'una dall'altra secondo natura; e il produr malattia reggere l'una l'altra ed esser retto contro natura.

È sì.

Sicchè, d'altra parte, dissi, il produrre giustizia è il costruire dominanti e dominate secondo natura l'una dall'altra le parti dell'anima e invece ingiustizia reggere l'una l'altra ed essere rette contro natura.

Di certo.

E Virtù, e' si vede, sarebbe una cotal sanità e bellezza e buona condizione dell'anima; la malvagità e invece malattia e turpitudine e debolezza.

Orbè, le belle applicazioni non menano all'acquisto delle virtù, le brutte a quelle del vizio?

Di necessità.

XIX. Ora, e' si vede, quello che oramai ci restò è di prendere in esame, se d'altronde e' giova di fare altri giusti, e darsi a belle applicazioni ed essere giusto, o che resti ascoso ch'uno sia tale o no, ovvero commettere atti ingiusti ed essere ingiusti quando non paghi il fio, e non migliori castigato. 445

Ma, Socrate, disse, una ridicola dilemma a me certo appare che questa riesca oramai, se corrotta la natura del corpo e' pare che non metta conto di vivere, neppure, e si posseda ogni sorte di cibi e di bevande e ogni ricchezza e ogni potere, e invece, turbata e guasta la natura di quello stesso con cui viviamo varrà il pregio di vivere, quando uno faccia checchè egli voglia, eccetto quello per cui si libererà di vizio e d'ingiustizia, e acquisterà giustizia e virtù, quando è apparso che l'una e l'altra siano quali le abbiamo descritte. B

Ridicolo, certo, diss'io; ma poichè siamo quindi qui, non bisogna stancarsi di mettere in luce, quanto più chiaramente si può, che così davvero egli è.

Non bisogna stancarsi niente affatto affè degli Dii, disse.

Luce, dunque, dissi, perchè tu anche veda, quante specie altresì ha il vizio, la quale come a me pare siano degne che uno le guardi. C

Ti seguo, disse; di' soltanto.

E, di certo, diss'io poichè siamo saliti dal discorso sin qui, a me appare come da una

vedetta, che una sia la specie della virtù, una infinita quella del vizio, però tra esse quattro di cui metta conto di far menzione.

Come tu dici, riprese.

Quanti, diss'io, v'hanno modi di governi, tanti risicano essere modi di anima.

Deh! quanti?

D Cinque, dissi, modi di governi, e cinque di anima.

Di', ripigliò, quali?

Dico, risposi, che uno sarebbe cotesto modo di governo, che abbiamo discorso, e che potrebbe altresì prendere un doppio nome; quando tra i reggitori un solo uomo superasse tutti, si chiamerebbe monarchia, quando più aristocrazia.

Vero, disse.

Questa dunque, la dico una specie: giacchè nè più nè uno solo, che tra loro soverchiasse, ostacolerebbero le leggi della città pregevoli, E quando usi dell'allevamento e dell'educazione nel modo che trattammo.

Non è probabile, disse.

LIBRO QUINTO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Polemarco, Adimanto e Glaucone pregano Socrate di discorrere della sua dottrina intorno alla comunanza dei figliuoli nella città, come aveva promesso nel libro antecedente.

2. Socrate mostra di avere ripugnanza di entrare in un ragionamento, da cui dubita che i suoi uditori possano trarre alcun danno: ma avendogli detto Glaucone ch'essi in qualunque caso erano disposti ad assolverlo, Socrate finalmente acconsente ai loro desiderii.

3. Socrate comincia a dimostrare la necessità d'insegnare alle donne le stesse cose che s'insegnano agli uomini, dovendo esse servire ai medesimi uffici di questi. E poichè qualcuno degli uditori fa notare che ciò è cosa ridicola, egli dimostra che è stolido chi stima ridicola altra cosa, che la cattiva.

4. Glaucone obbietta alla dottrina di Socrate non dovere a nature diverse, quali sono l'uomo e la donna, attribuire ufficii simili. Socrate si apparecchia a rispondere.

5. Dimostra Socrate non essere diversa la natura dell'uomo e della donna in ciò che riguarda l'amministrazione della città.

6. Dal che Socrate conchiude non essere contro natura disciplinare nella musica e nella ginnastica anche le donne. Continuando così il ragionamento, viene a conchiudere ancora dover le donne andar nude, perchè così in iscambio di abiti si rivestiranno di virtù, e dover anche partecipare alla guerra e ad ogni altro modo di custodia nella città.

7. Socrate dimostra ancora esser necessario che le donne siano comuni di tutti e parimenti comuni i figliuoli, e nè il genitore riconoscere il proprio figliuolo, nè il figliuolo il genitore.

8. Sebbene è necessaria la comunanza delle donne, pure talvolta può essere utile che gli ottimi, giacciono con le ottime, ed i pessimi con le pessime; e di quelle nutrire i figliuoli, di questi no, se vuolsi che la città torni prestantissima al possibile. Ma di tutto ciò bisogna lasciar la cura ai soli rettori.

9. Socrate dichiara in quale età stimi opportune le nozze, e quali gradi di parentela escluda.

10. Si dimostra la utilità grande che deriverebbe alla città dalla perfetta comunanza di cui si è parlato.

11. Continua il medesimo ragionamento.

12. Continua dimostrando i mali da cui sarebbero liberati i cittadini nel descritto ordinamento della città.

13. Risolve una questione riguardo ai custodi, i quali, essendo aperto l'adito ad avere tutte le cose dei cittadini, non avrebbero nulla.

14. Indica il modo come si possa ingenerare la dritta comunanza nella città.

15. Si parla dei riguardi da usare verso i valorosi.

16. Si fa distinzione tra guerra e sedizione, per conchiudere che i Greci guerreggiano quando combattono contro forestieri; ma quando combattono tra loro, questa inimicizia si dice sedizione.

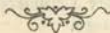
17. Socrate si apparecchia a dimostrare come sia possibile vivere in una città ordinata nel modo anzidetto.

18. Si dimostra qual male accade nelle città, per cui non si amministrano così, e qual cosa rimutata esse possano incorrere in pessimo governo.

19. Si stabilisce che chi ama qualcosa, costui non ama una parte sì e una parte no, ma l'abbraccia tutta quanta; e ciò viene applicato ai filosofi per rispetto alla sapienza.

20. Si dimostra la necessità di ammettere l'opinione come qualcosa di mezzo tra l'ignoranza e la scienza.

21. Continua lo stesso argomento.

22. Si parla della bellezza.

LIBRO V.

I. Buona adunque e diritta io dico la così fatta città e governo, ed il così fatto uomo: ma cattive le altre ed errate, se diritta cotesta, e sì rispetto alle amministrazioni delle città, che alla disposizione dell'inclinazione dell'animo dei privati, distribuite in quattro specie di malvagità. 449

Or quali queste? dimandò egli.

Ed io era già in sul dire, come mi parevano ciascuna l'una nell'altra gittarsi, quando Polemarco, dappoich'egli sedeva alquanto lontano da Adimanto, distendendo la mano e presogli l'abito in su l'omero, parte se l'accostò, e parte inclinatosi egli stesso innanzi colla persona, e fattoglisi all'orecchio, gli discorreva di certe cose delle quali non udimmo altra se non che questa: lo lasceremo noi stare, diceva, o che faremo? B

Punto del mondo, rispose Adimanto, levando già alta la voce.

Onde io: e or chi soprattutto, dimandai, non lascerete voi stare?

Te, diss'egli.

C E per qual ragione potissima? diss'io.

Ei ci pare, che tu venga meno all'opera, ripres'egli, e faccia scomparire dal ragionamento tutto una sua parte e non la minima, affine di non discorrerla minutamente, e ti sii dato a credere, che noi ci saremmo accorti, che tu abbi detto leggiermente, senza nissuna accurata disamina, che nel vero rispetto alle donne ed ai figliuoli gli è ad ognun manifesto che le case degli amici dovranno essere a comune.

E non rettamente, dissi, o Adimanto.

Sì, rispos'egli: ma cotesto rettamente, come le altre cose, abbisogna di discorso. Qual sarà il modo della comunanza? chè molti ce ne potrebbero essere. Non intralasciare però qual tu voglia dire: come che noi siamo già gran tempo in aspettazione, che tu avresti fatta menzione una volta della generativa dei figliuoli, e del come gli genereranno, e come, generati, gli alleveranno, e di tutta cotesta che tu proponi comunanza delle donne e dei figliuoli: chè cotesto ci avvisiamo, per farsi o non farsi direttamente, sia di sommo anzi di tutto rilievo al governo.
D Ma ora, poichè tu trapassi ad altra forma di governo, prima di aver dichiarato cotesto a

sufficienza, a noi è piaciuto quello che tu hai udito, di non lasciarti, prima che queste come tutte le altre tu non abbi discorso.

E orbene anche me, soggiunse Glaucone, ponete per compagno allo stesso partito.

Senza un dubbio, riprese Trasimaco, pensa o Socrate, che tutti quanti siamo d'un parere medesimo. 450

II. O che mai, diss'io, avete voi fatto, pigliandomi a questo modo! quanto ragionamento muovete da capo come da principio, intorno al governo? mentre, come per averlo io discorso di già me ne applaudiva, obbligandomi assai, chi altri volesse accontentarsene, accettando coteste cose, come venner dette, le quali voi dichiarando ora, non sapete qual vespaio di discorsi risvegliate, di cui accorgendomi allora, l'oltrepassai, perchè non ci fosse fonte di molto impedimento.

Ma che? disse Trasimaco; t'avvisi, che costoro ci sieno venuti qui a fondere oro e non a udire discorsi? B

Sì, rispos'io, ma misurati.

E misura certo, o Socrate, riprese Glaucone, a udire così fatti discorsi è tuttaquanta la vita, a chi ha mente. Ma del fatto nostro non ti curare, ma rispetto a quelle cose, che ti dimandiamo non venir meno in nissun modo di discorrerci secondo che ti pare, quale dovrà essere nei nostri custodi la comunanza delle donne e dei figliuoli, e del modo dell'allevargli ancor gio-

vani, che ha ad intermezzare tra la generazione e l'educazione, la quale pare essere laboriosissima: pruovati adunque di dire in qual guisa bisogna ch'egli sia fatto.

D Non agevole, beat'uomo, diss'io, di divisarlo; che ei ci ha contro molte diffidenze, ancora di più di quelle quistioni, che discorremmo dianzi. Dappoichè diffiderebbesi che si propongano cose possibili; e pognamo che alcuna se ne avverasse, non si avrà fede, che cotesto fosse il meglio e in questo modo: per lo chè sentasi una certa repugnanza a toccare di ciò non abbia, o mio caro, il ragionamento a parere un desiderio vano, o carissimo amico.

Non sentire, diss'egli, nissuna repugnanza: che nè indiscreti, nè diffidenti, nè malevoli saranno gli uditori.

Ed io, ottimo uomo, risposi, forse che per volere darmi animo, tu parli così?

Sì io diss'egli.

E Orbene, soggiunsi, tu fai tutto il contrario: chè s'io avessi fede di sapere quello che io dico, starebbe bene il conforto: imperocchè a discorrere, chi sappia del vero intorno a massimi e cari subbietti tra prudenti e cari uomini, gli è sicuro da far con fiducia: ma non avendo cotesta fede, e mentre che si ricerca e s'investiga, tenerne a un tempo discorso, che è quello che fo io, gli è pauroso e pericoloso, non di dover muovere altrui il riso, chè sarebbe pueril cosa, ma bensì, non io m'abbia andato

lungi dal vero, e rovinare non solo io medesimo, ma trascinando con me gli amici, in punto che meno si converrebbe di cadere. Io però fo voti ad Adrastea, o Glaucone, per quello che avrò a dire: che io spero che debba essere minor peccato di diventare contro alla propria volontà uccisore di qualcuno, che non di essere ingannatore d'altrui alle condizioni del bello e del bene e del giusto e del legittimo, e al giusto e al legittimo: però gli è meglio di sperimentare il pericolo sopra a' nemici che sopra agli amici di modo che non bene tu mi conforti. 451

Glaucone, ridendo, ma, o Socrate, disse, ove noi patissimo alcun danno dal tuo ragionamento, noi insin d'ora te ne assolviamo, e ti facciamo essere come puro di uccisione e non reo d'inganno verso di noi: ma di buon animo. B

Ma per tanto, diss'io, anco nell'uccisione l'assoluto di certo è anche puro, come dice la legge: però gli è ragionevole certo, se in quel caso, anche in questo.

Di' dunque, ripres'egli, per questa ragione.

Ei si dee già, diss'io, di discorrere ora nuovamente da capo, quelle cose che allora forse bisogna di dire seguitando: e forse che potrebbe star bene così, dopo compiuto al tutto il dramma virile di compiere dall'altra parte il femminile, e massime poichè tu ne esorti così. C

III. Chè per uomini naturati ed educati secondo che discorremmo, non si ha, per mio

parere, altro modo retto di possedere e di usare dei figliuoli e delle donne, che seguitando quell'indirizzo nel quale noi ci avviammo d'in sul principio: e ci pruovammo per avventura di costituire col discorso cotesti uomini in guisa D di custodi di greggia. Sì, seguitiamo adunque attribuendo loro una maniera di generare e di allevare consimile, e guardiamo, se conviene al nostro proposito, oppur no.

Come? dimandò egli.

Così: le femmine dei cani custodi ci avvisiamo noi che debbano concorrere a custodire quello che i maschi custodiscano, ed andare insieme alla caccia, e fare ogni altra bisogna a comune, o rinchiudersi come impotenti dentro dalla casa per lo avere a partorire ed allevare i cagnolini, ed i maschi travagliare, e pigliarsi soli tutta la cura delle greggi?

E Ogni cosa, disse, a comune: con questo che delle une useremo come di più deboli, degli altri come di più forti.

Ora è egli possibile, ripresi io, di adoperare alle medesime opere un qualche animale ove tu non gli disegni una stessa guida di allevarlo e di educarlo?

Impossibile.

Se adunque avremo a adoperare le donne nel medesimo che gli uomini, bisogna insegnar loro anche il medesimo?

452 Sì.

Ora a quegli si è ministrata musica e ginnastica?

Sì.

Anco alle donne però s'hanno attribuire coteste due arti e le guerresche, ed adoperarle nelle medesime.

Ragionevolmente da quel che tu di', rispose egli.

Forse già molte parti, ripresi, di quello che ci vien detto ora, apparirebbero contro al costume ridicole, come si faranno come si dice.

E troppo ben sì, diss'egli.

Or, dimandai io, che scorgi tu in esse più risibile? o gli è chiaro che le donne nude nelle palestre fare gli esercizii cogli uomini, nè solo le giovini, ma le già declinanti alla vecchiaia, come i vecchi nei ginnasi, quando rugosi e spiacevoli nell'aspetto amano non però quando meno esercitarsi? B

Affè di Giove, sì, rispos'egli: che parrebbe ridicolo, almanco secondo gli usi presenti delle cose.

Ma ora, diss'io, quando ci siamo pur messi a parlare, haccisi egli a temere de' moteggi dei graziosi, quanti e quali, ch'essi ne sapessero dire contro a una sì fatta mutazione, se si facesse tanto rispetto ai ginnasii, che alla musica, e non meno certo rispetto al portare le armi e al cavalcare i cavalli.

Tu dì', disse, dirittamente. Ma poichè abbiamo cominciato a dire, ei s'ha a procedere alla parte aspra della legge, richiedendo costoro, che non facciano il modo loro, ma stieno in C

senno, e ricordandogli, che non è gran tempo, che ai Greci parevano vergognose e ridicole quelle cose medesime che ora paiono ai più dei barbari, di vedere uomini nudi: e quando cominciarono gli esercizii nudi prima i Cretesi, e poi i Lacedemoni, avevano luogo i vezzosi d'allora di festeggiare tutte coteste cose: o non credi?

D Sì io. Ma poichè, m'avviso a chi si adoperava parve meglio in tutti cotesti casi di spogliarsi che ravvolgersi nei panni, e ciò che c'era di ridicolo agli occhi fu sfratto e tolto via dal profitto grandissimo indicato da' discorsi, si dimostrò anco cotesto, ch'egli è stolido chi stima ridicola altra cosa, che la cattiva, e chi si pruova di muovere il riso, avendo l'occhio come a ridicolo, a qualche altro rispetto che a quello dell'insipienza e del male, o di E rincontro opera da senno proponendosi altra mira che quella del bene.

Del tutto così, rispos'egli.

IV. Or non si ha prima a consentire intorno a tai cose cotesto, s'elle son possibili o no, ad ammettere il dubbio, o che per ischerzo o che da senno voglia l'uomo dubitare, se nell'umana condizione la natura femminina sia abile d'accomunarsi in tutte le opere con quella del sesso mascolino, e se di alcune è capace, di altre no, tra quali s'abbia cotesta della guerra 453 a noverare? non cominciando altri così in guisa bellissima, potrebbe, come è di ragione anco in guisa bellissima terminare!

Di molto certo, rispose.

Or vuoi, diss'io, che noi le parti dell'avverso ragionamento obbietti anco a noi medesimi in favore degli altri, affine che non abbiamo spoglie di difesa ad essere oppugnati?

Niente, disse, impedisce.

Or diciamo in nome loro, che, o Socrate e Glaucone a voi non abbisogna punto che vi obbiettino gli altri, che voi medesimi nel principio della fondazione che fabbricavate della città avete consentito abbisognare che ciaschedun secondo sua natura pratichi il suo ufficio. B

Consentimmo, m'avviso io, e come no?

Ora s'ha egli modo che non differisca assai gran pezza la donna dall'uomo rispetto alla natura?

E come non differirebbe?

Dunque ancora una diversa opera si conviene di prescrivere all'uno e all'altro di loro quella che sia a seconda di loro natura?

Ebbene?

Ora come non isbagliate ora e non vi contraddite voi stessi, affermando, che abbisogna che faccino i medesimi ufficii gli uomini e le donne, che pur hanno nature separate in gran tratto l'una dall'altra? C

Avrai, mirabil'uomo, di che difenderti contro a coteste proposizioni?

Così in su due piedi, risposi, non gran fatto agevolmente: ma richiederò e richiedo te di esserci interpreti del ragionamento in favor

nostro, quale si debb'egli mai essere. Queste
D diss'io, o Glaucone, ed altre molte sì fatte
eran le cose le quali io prevedendo da gran
tempo temevo ed esitavo di toccare alla legge
intorno al modo del possedere e dell'allevare
i figliuoli.

Affè di Giove, rispose, che non ha faccia
d'agevole.

No di certo, diss'io, ma gli è pure così: e
l'uomo o che cada in una piccola piscina o nel
mezzo del più gran mare, nuota non pertanto
niente meno.

Appunto.

E però non abbisogna di, si dee egli, nuo-
tare anche noi e provare di uscire a salva-
mento dal discorso, sperando, o che alcun
delfino ci prenda in sulle spalle, o qualche
altro imprevisto modo di salute?

E Pare, rispose.

Or, diss'io, se troviamo l'uscita da qualche
parte, che noi avevamo già consentito che una
natura diversa debba seguitare un istituto
diverso, e che la natura della donna diversa
sia da quella dell'uomo: se non che ora affer-
miamo, che nature diverse tener debbano un
istituto medesimo: di cotesto ci accusate?

Troppo ben sì.

454 Come è invitta, diss'io, o Glaucone, la
potestà dell'arte del contraddire!

E perchè?

Perchè molti, ripresi, mi paiono di cadervi

anche a mal loro grado e che si credono di essere, non contenziosi, ma dialettici, per non potere considerare l'obbietto in discorso distinguendolo nelle specie, ma ricercarne il contrario avendo il solo rispetto del nome facendo l'un verso l'altro pruova di contenzione e non di dialettica.

Gli è questo sì, rispos'egli il caso di molti: ma che s'indirizza egli forse a noi cotesto al presente?

Al tutto, diss'io: andiamo a rischio almeno di aver posto mano a mal nostro grado alle contraddizioni. B

Come?

Noi insistiamo molto virilmente e contenziosamente in non dovere la non medesima natura conseguire gl'instituti medesimi, ma non abbiamo punto considerato per nissun modo, qual sia la forma della natura diversa e della medesima, e sotto qual rispetto ed intendimento la diffinivano allora quando attribuivano a natura diversa diversi instituti, alla medesima i medesimi.

No di certo, diss'egli, che non l'abbiamo considerato.

Per lo che, diss'io abbiamo ora luogo, come pare, di dimandare noi stessi, se è una medesima la natura dei calvi e dei capelluti e non invece contraria, e poichè avessimo consentito che fosse contraria, ove dei calvi facessero i ciabattini, non permetterlo fare ai capelluti, ed ove dei capelluti, vietarlo a quegli altri. C

E pertanto, sarebbe ridicolo, rispos'egli.

D E forse per qualche altro rispetto ridicolo, soggiunsi io, che allora non proponevano assolutamente la natura medesima e la diversa, ma ne ritenevamo quella sola specie di diversità e di similitudine la quale si indirizzava appunto agl'instituti: come per mo' d'esempio, un medico, e chi ha anima adatta e medesima dicevamo, che abbiano la medesima natura? o non credi?

Sì io. Ma chi ha attitudine a medicare e chi l'ha a fabbricare diversa?

Affatto così.

V. Adunque, diss'io, anco il genere degli uomini e delle donne, ove appaiono differire rispetto all'attitudine o ad altro instituto, noi diremo di certo, che questo debbasi attribuire a qualunque di loro: ma se appaiono differire appunto in questo, che la femmina partorisce,

E e il maschio monta, noi non accorderemo, che si sia giunto punto che prima a dimostrare, che rispetto a quello che diciamo noi differiscono la donna dall'uomo, anzi continueremo a credere ch'egli abbisogna, che ci attendano agl'instituti medesimi i custodi e le donne loro?

Ed a ragione certo, rispose.

Or dopo questo non comanderemo noi a chi ci contraddice d'insegnarci cotesto medesimo, rispetto a quale arte cioè a dire a quale

455 instituto di quegli che appartengono alla provvisione delle città, non sia la medesima ma diversa la natura dell'uomo e della donna?

Sarebbe giusto almeno.

E forse, che quello che tu dicevi poco fa, potrebbe altri dire, che di presente non è agevole di dichiararlo convenevolmente, ma che a pensarci non sarebbe punto difficile.

Sì che potrebbe.

Or vuoi tu, che noi ricerchiamo il nostro contradditore di volerci seguitare, se per caso noi in qualche modo gli sapessimo dimostrare, B che nel rispetto dell'amministrazione della città non si ha nessuno instituto proprio e speciale alla donna?

Voglio al tutto.

Or via, noi gli diremo, rispondi: forse dicevi tu l'uno essere ben naturato a qualcosa, l'altro male, per questo, che quegli apprenderebbe qualcosa agevolmente, questi difficilmente? e l'uno con breve studio saprebbe trovare quello che apprese, l'altro postoci molto studio ed applicazione non conserverebbe ne' riterrebbe tampoco quello che apprese? e in quello le membra del corpo convenevolmente servirebbero alla mente, in questo le contrarierebbero? forse ci sono altri indizii che questi, a quali tu distinguevi il bene dal mal naturato C a ciascun'opera?

Nissuno, diss'egli, ne dirà altri.

Or ne sai qualcuna escogitata dagli uomini, nella quale il sesso maschile raccoglie tai qualità in modo eccellente sopra al femminino? o andremo per le lunghe discorrendo dell'arte del

sarto e della troppa diligenza nel fare schiancate e salse, nel che già il sesso femminino pare di esser qualcosa, e dove soverchiato, ci fa più che altra cosa al mondo, ridere e beffare?

D Tu di' vero, diss' egli, che in ogni opera, per così dire, l'un sesso in più casi soverchia l'altro. Pure molte donne sono più adatte di molti uomini a molte cose; ma nell'universale sta come tu dici.

Adunque tra gl' instituti che provveggono alla città, non v'ha nissuno proprio della donna nè dell'uomo in quanto uomo, ma non sono similmente sparse le nature in amendue i sessi, e a tutti gl'instituti la donna partecipa di sua natura, e a tutti l'uomo, ma in tutti più debolmente la donna dell'uomo.

E Appunto così.

E ora gli prescriveremo tutti agli uomini, nissuno alla donna?

E mai come?

Ma ci ha, m'avviso, secondo diremo noi, una donna capace di medicare e una no, una adatta alla musica, e una disadatta di sua natura.

Ebbene?

E l'una di conseguente atta agli esercizii ed alla guerra, l'un'altra incapace di guerreggiare e di esercitarsi?

456 M'avviso io.

Ma che? così la amica e la inimica del

sapere? e la irascibile e la rimessa d'animo? ci ha anche di queste. E così di conseguenza anco la donna capace di custodire e la incapace: o non iscegliemmo noi una così fatta natura anco gli uomini da mettere in custodia?

Una cosiffatta di certo.

La natura dunque della donna e dell'uomo è una medesima rispetto alla custodia della città, con questo che dove l'una è più debole, l'altra è più forte.

Pare.

VI. E delle donne però le cosiffatte s'hanno a sceverare a coabitare e a fare insieme la custodia cogli uomini cosiffatti, dappoichè ne sono abili e cognate con essi di natura. B

Appunto.

E non s'hanno ad attribuire gli stessi instituti alle stesse nature?

Gli stessi.

Veniamo dunque dopo lunga aggirata a quel di prima, e consentiamo di non essere contro a natura di disciplinare nella musica e nella ginnastica le donne dei custodi.

Affatto così. C

Però non impossibili leggi di certo nè simili a vani desiderii noi rogavamo, dappoichè conforme alla natura: ma più presto ponevamo nella legge quelle pratiche, che si tengono ora contrarie a coteste cose, come mostra contro a natura si fanno.

Mostra.

Ora la nostra disamina non era egli, se noi dicessimo cose possibili ed ottime?

Era sì.

E che possibili sieno, si è consentito tra noi.

Sì.

Ma che ottime ancora, dopo di questo bisogna consentire?

Chiaro.

E ora di certo, rispetto al doversi diventare una donna abile a custodire, non ci abbisognerà una diversa educazione per gli uomini e una diversa per le donne, massime riscontrando
D ella la stessa natura — non una diversa — ora che opinione hai tu di cotesto?

Di che?

Del tenere in te medesimo l'un uomo migliore e l'un l'altro peggiore: o gli stimi tu simili tutti?

Oibò.

Ora nella città che fondavamo, quale t'avvisi tu esserci risultati migliori uomini, tra custodi, disciplinati con quell'educazione, che discorremmo, e i ciabattini, instrutti nell'arte del calzolaio?

E Dimandi, disse, cosa ridicola.

Intendo, diss'io, ma chè? non sono costoro gli ottimi di tutti gli altri cittadini?

Di molto certo.

Ma che? le donne loro non saranno ancor esse le ottime delle donne?

Anche cotesto, disse, di molto.

E ci ha di meglio per una città, che di generarvisi donne e uomini ottimi al possibile?

Non ci ha.

E cotesto la musica e la ginnastica, assistendo, come noi discorremmo, lo procureranno

E come no? 457

Non solo adunque una possibile, ma un'ottima osservanza di legge noi proponemmo alla città?

Così.

Hanno dunque ad andar nude le donne dei custodi, poichè di virtù in iscambio d'abiti si rivestiranno, e partecipare alla guerra e ad ogni altro modo di custodia della città e non fare altre cose: e di coteste medesime le più leggiere attribuire più presto alle donne che agli uomini per la debolezza del sesso, e l'uomo che ride sopra alle donne nude, nudatesi per B il meglio, *raccogliendo un vano frutto dalla scienza del ridicolo,* non si sa punto quello di che egli ride, nè quel che si faccia: che cotesto già gli è e sarà un bellissimo detto, che il giovevole è bello, è brutto il nocivo.

Al tutto così.

VII. Possiam dunque dire d'aver causato a salvamento cotesto primo, come a dir fiotto, della legge femminile, in modo da non esserne affatto soverchiati, con stabilire che bisogni che faccino tutti gli ufficii a comune i custodi C e le custodi, anzi d'aver condotto il discorso

ad un certo acconsentire a se medesimo, ch'egli dicesse possibili cose e giovevoli?

Ed affè, rispose, che di non picciol flutto tu scampi.

Dirai certo, diss'io, che non sia, grande, dopo che tu abbi visto quel che lo siegue.

Di' su, ch'io veda, soggiunse.

A cotesto, e agli altri d'innanzi seguita come avviso io cotesta legge.

Quale.

Queste donne esser tutte comuni di tutti questi consumi e nissuna coabitare in ispezialtà con nessuno: e parimenti comuni i figliuoli, e nè il genitore riconoscere il proprio figliuolo, nè il figliuolo il genitore.

D Cotesto, diss'egli, gli è molto maggiore dell'altro rispetto al non essergli creduto nè della sua possibilità, nè del suo utile.

Non m'avviso, ripresi, di certo quanto all'utile, che si faccia dubbio, che non torni al maggiore dei beni di essere comuni le donne e comuni i figliuoli, ove fusse possibile: ma avviso quanto al s'egli è possibile o no, muova grandissima dubitazione.

E Di ambedue le parti, soggiuns'egli, potrebbesi troppo ben dubitare.

Tu di', diss'io, essere i discorsi concatenati, eppure io aspettavo di avere a sfuggire dall'uno, se a te fosse paruto d'esser utile, e che già mi sarebbe rimasto, intorno al se fosse o no possibile.

Ma non ti è venuto fatto diss'egli di sfuggire di nascosto, ma rendi ora conto di tramendue.

S'ha, ripresi io, a soggettarsi al giudizio: 458 pure fammi grado di tanto, lasciami banchettare nel modo che gli oziosi di mente sogliono imbandirsi banchetto da sè, quando camminino soli, sendo che i cosiffatti per avventura, prima di aver ritrovato in che modo potranno essere quello che desiderano, intralasciato questo, per non aver fatica a deliberare s'egli sia o no possibile, sto siccome esistente quello che vogliono, già procedono ad ordinare il resto, e si riempion di gioia a discorrere quali cose faranno ottenutolo, rendendo così ancora più oziosa l'anima già oziosa d'altronde. Ed ora già ancor io mi raddolcisco, e desidero di differire B e di considerare di poi se le sono cose possibili, ma postole come sendo possibili, considererò, ove tu mi lasci fare, come i reggitori, venute esse ad atto di già, le ordineranno, e che praticate conferirebbero sopra a tutto molto animo grandissimo alla città e ai custodi. Cotesto mi proverò di andar prima divisando unitamente con te, e dipoi l'altro se tu mi permetti.

Ma permetto, diss'egli, e considera.

M'avviso adunque, ricominciai, che se saranno C reggitori degni di questo nome, e se avranno ausiliarii della medesima stregua, che questi vorranno eseguire i comandi e quegli comandare, parte obbedendo da sè alle leggi

parte anco imitando quanti ufficii potranno loro affidare.

Di ragione, rispose.

Orbene tu, diss'io, loro legislatore, nel modo che trasmetti gli uomini, così scegliendo anco le donne, assegnerai loro di natura, quanto più è possibile, simigliante, ed essi, come quegli che hanno case e desinari comuni, questo possedendo niente di proprio rimescolandosi insieme e nei ginnasii e dovunque risieda il D modo dell' allevargli, da una necessità, m'avviso io, affatto connaturale saranno condotti al reciproco connubio: e non ti pare egli che necessarii effetti prenuncii?

Non di certo per geometriche diss'egli, ma per amorose necessità, le quali vanno a rischio di essere anco più di quelle strignenti rispetto al persuadere ed all'attirarsi la moltitudine.

E VIII. E di molto, rispos'io, ma' or dopo di ciò, o Glaucone, di mescolarti insieme o fare qual s'è altra cosa disordinatamente, nè è tanto in una città di beati, nè lo permetteranno i rettori.

Che non è giusto, diss'egli.

Or dopo questo gli è chiaro, che al poter nostro, faremo santi gli sponsali, per quanto più è in poter nostro: e sarebbero santi i più giovevoli.

Al tutto.

Or come mai saranno eglino giovevolissimi? 459 dimmi cotesto, o Glaucone: che io ti vedo in

casa e cani da caccia e gran copia di generosi uccelli: orbene, in nome di Dio, poni tu punto cura ai loro sponsali e prolificazioni?

E quale, rispose?

Innanzi tratto di cotesti medesimi, ancora che sieno bravi, non ce n'ha alcuni e non se ne generano ottimi?

E n'ha.

Or hai tu figliuoli da tutti similmente, o procacci al possibile di averne dagli ottimi?

Dagli ottimi.

Ma che? dai più giovani, dai più vecchi, o veramente da quegli che sono in sul vigore dell'età? B

Da quegli che sono in sul vigore dell'età.

Ed ove non si generi casi, stimi che si debba venire peggiore di molto la razza degli uccelli e dei cani?

Sì io, diss'egli.

Ma che avvisi tu, ripres'io, dei cavalli e degli altri animali: o che sia per avventura altrimenti?

Sarebbe certo assurdo, rispos'egli.

Poffare, diss'io, mio caro, assai a noi importa essere ultimo degli arconti se egli è allo stesso modo anco della razza degli uomini? Ma gli è pure così: e che però?

Che è lor necessario, diss'io, di usare di molte medicine; imperò che per avventura a corpi che non richiedano medicamenti, ma che si voglino star cheti ad un tenore di vita, sti- C

miamo che basti loro assai d'un medico più presto abietto che no: ma quando convenga di medicare medicine.

Sappiamo, che d'un più valoroso si ha bisogno vero: ma con qual rispetto di' tu ciò?

Con questo, diss'io, ci si va a rischio che i rettori avranno di bisogno di adoperare una gran copia di menzogne e d'inganni ad utilità D dei governati. Noi abbiamo di già detto per avventura, che sì fatti espedienti sieno utili in luogo di medicine.

E direttamente certo, rispose.

E cotesta dirittura pare di avverarsi massimamente nella materia degli sponsali e della prolificazione.

E mai come?

Bisogna certo, diss'io, secondo le cose convenute, che gli ottimi giacciano, le più volte almeno, colle ottime, ed i pessimi per contrario colle pessime, e di quegli nutrire i figliuoli, di questi no, se vuolsi, che la mandria torni pre- E stantissima al possibile. E tutto cotesto debbe restare occulto che si facciano eccetto che a soli i rettori, se parimenti la greggia dei custodi avrà ad essere quanto più sia scevra di tumulti.

Dirittissimamente, rispose.

Adunque non s' hanno già ad instituire alcune feste, nelle quali congiungeremo le spose e gli sposi, e a far sacrificii, ed inni da' nostri poeti condecenti ai celebrati sponsali? Il nu-

mero poi degli sponsali lasceremo nello arbitrio dei rettori, affine che conservino al possibile lo stesso numero di uomini, avendo 460 risguardo alle guerre e alle malattie e tutti gli altri accidenti siffatti, e la città non ci diventi, per quanto è possibile, nè grande nè picciola?

Direttamente, rispose.

E s'hanno già, m'avviso, a fare alcuni scrutinii giudiciosi, affine che quell'uomo di picciol valore accagioni al tempo di ciascun congiungimento la fortuna e non i reggitori.

Troppo ben sì, rispos'egli.

IX. E per avventura a quegli tra giovani B che si mostrano bene nella guerra od altrove s'ha a far onore, e sì dar loro altri premi, e sì una più copiosa licenza del connubio delle donne, affine che ad un tempo con questo costor colore quanti più fanciulli si può abbiano il seme da cotestoro.

Dirittamente.

E così i figliuoli che ognidì nascono, raccogliendogli i magistrati sovrintendenti a cotesti ufficii, o di uomini, o di donne, o in parte degli uni e dell'altre che sono i maestrati comuni di certo agli uomini e alle donne, i maestrati.

Sì. C

Pigliandoli con sè, quegli però dei buoni m'avviso io, gli condurranno in un ricetto presso ad alcune nutrici, abitanti in disparte in alcun membro della città, ma per contrario quegli dei più cattivi, e se alcuno degli altri riuscisse

manchevole in qualche parte, gli nasconderanno in luogo segreto e nascosto, come si conviene.

Non altrimente, dissi, se vuolsi puro l'ordine dei custodi.

E ora.

D E cotesti magistrati ancora avranno eglino cura di allevargli, contenendo le madri a quel ricetto, quando rigonfiano loro le poppe, industriandosi per ogni mezzo, affine che nissuno senta il suo proprio e provvedendo di altre che abbiano latte, quando esse non sieno sufficienti ed anco di loro medesime avranno cura, in modo che abbiano allattare un tempo proporzionato, e deputino le veglie ed ogni altra fatica alle balie ed alle nutrici?

Con molta comodità, disse, tu fai prolificare le donne dei custodi.

E si conviene, diss'io: ma facciamo di discorrere di quel che seguita, secondo che abbiamo nell'animo: s'è già detto che i figliuoli si generino da quegli che sono in sul vigore dell'età?

E Vero.

Or non ti par egli uno sproporzionato tempo di vigore venti anni per la donna e trenta per l'uomo?

E quali, diss'egli?

Per la donna, di partorire alla città a cominciare dal ventesimo anno insino al quarantesimo, e per l'uomo di darle figliuoli alla città, come prima abbia oltrepassato il sommo del

vigor del suo corso, insino all' anno quinquagesimo quinto.

In amendue almanco, diss'egli, il vigore del corpo e dell' intelligenza sarebbe a un punto medesimo. 461

Adunque sia che più vecchio, sia che più giovane di cotesto l'uomo s'accinga a generar figliuoli che spettino alla comunanza, noi diremo, che nè tanto nè giusto l'errore si sia, come di colui che produce alla città un figliuolo il quale, ove resti occulto, si troverà d' esser nato non al favore dei sacrificii e delle preghiere, che ad ogni tempo di sponsali si faranno da sacerdotesse e da sacerdoti e da tutta quanta la città, perchè da buoni migliori e dagli utili anco più utili nati si abbiano rampolli, germoglino, ma generato invece nel favor delle tenebre con orribil licenza.

Dirittamente, rispose. B

E s'è poi, dissi, una medesima legge, ove alcuno di quegli che generano ancora, toccasse a donne in età convenevole, non congiungnendolo il rettore: dappoichè uno spurio, e non sacro nè santo figliuolo noi diremo ch'egli abbia sostituito nella città.

Dirittamente, rispose.

Ma quando, m'avviso, le donne e gli uomini escano dell'età del generare, noi lasceremo gli uomini liberi per avventura di giacersi con quella che vogliano, fuori che colla figliuola e colla madre, e colle figliuole della figliuola e

C colle ascendenti della madre, e le donne parimenti dal canto loro, eccetto che col figliuolo e col padre e coi discendenti e gli ascendenti di costoro: e in tutti cotesti casi raccomandando loro di fare ogni opera principalmente perchè non rechino a luce nessun feto, ove si sia concepito, ed ove alcuna necessità gli stringa di farlo, che lo ponga in guisa, come non gli avesse a spettare nissuna nutrizione.

D E coteste cose, diss'egli, sono ragionate abbastanza: se non i padri e le madri e quegli che tu dicevi pur ora, come gli riconosceranno eglino gli uni dagli altri?

In nissun modo, rispos' io, ma quanti nati sieno venuti a nascimento nel decimo e nel settimo mese da quel giorno, nel quale sia divenuto sposo, ei gli appellerà tutti, se maschi figliuoli, se femmine figliuole, e questi lui chiameranno padre, e così già di seguito i nati di costoro figliuoli dei figliuoli, e questi d' altra parte chiameranno loro avoli ed avole; e quegli che fosser nati nel medesimo tempo, che le madri e i padri loro concepivano, sorelle e fratelli in modo, che, quello che dicevamo pur ora,
E non si tocchino l'un l'altro. Concederà la legge alle sorelle ed ai fratelli di coabitare, ove il sorteggio cada così, e di giunta un responso della Pizia lo persuada.

Diritissimamente, diss'egli.

X. Cotesta e cosiffatta, o Glaucone, è la comunanza delle donne e dei figliuoli nei custodi

della città: ma, che conseguente alle altre parti del Governo, e di gran lunga ottima ella sia, bisogna ora dopo di questo ci si rifermi dal ragionamento: o come faremo?

Così affè di Giove, diss'egli. 462

Or non sarebbe egli questo principio a convenirne, di dimandare a noi stessi, quale potremmo noi dire che sia il più gran bene alla costruzione della città, nelle cui mura abbisogna che il legislatore ponga le leggi, e quale sia per contrario il più gran male, e di considerare di poi, se le cose che discorremmo pur ora, consentino nelle vestigia del bene, e da quelle del male disconvengano?

Sarebbe il miglior modo, diss'egli.

Ora avremmo noi un più gran male per B la città, che quello che la dilacera e divide e la fa molte in iscambio d'una? o maggior bene di quello che la leghi insieme e la unisca?

Non avremmo.

Ora non lega insieme la comunanza del piacere e del dolore, quando col maggior possibile consenso tutti i cittadini similmente godano e s'addolorino del succedere e del venir meno le stesse cose?

Appunto così.

Dove invece la particolarità in siffatti sentimenti dissolve, quando sopra i medesimi eventi della città e delle cose della città, ricevano alcuni straordinario dolore, alcuni straordinaria letizia.

C E perchè non così?

Ora cotesto non risulta egli, quando le parole di mio e di non mio non si pronunciano ad un tempo nella città: e così dell'altrui?

Troppo bensì.

E però quella qualunque città nella quale i più dicono al medesimo e in un medesimo intendimento cotesto mio e non mio, quella appunto è nel miglior modo governata?

Di molto certo.

E ciò è dire, quella, la quale rassomigli il più da vicino a un solo individuo: per mo, d'esempio quando per avventura fosse percosso il dito di qualcun di noi, tutta la comunanza D delle membra del corpo, dirizzatasi verso l'anima nell'unico ordine posto dalla parte in essa reggitrice, si risente un tratto, e tutta intera ad un tempo si conduole del membro travagliato, e noi diciamo così, che l'uomo ha dolore al dito: e l'è il medesimo discorso di qual s'è altro delle membra dell'uomo; sì nel dolore ove il membro travagli, sì nel piacere, ove gli risani.

Un medesimo sì, rispos'egli, e quello che tu dimandi, nella città, che più s'avvicina a cotesto, gli è il più bel viver civile del mondo.

E Sento ch'è già, m' avviso io, patendo uno tra cittadini un qualunque male o bene, la cosiffatta città, e affermerà innanzi tratto che le si appartenga il paziente succede, ed o godrà o si condorrà tuttaquanta.

Egli è necessario, diss'egli, in una che si regga a buone leggi.

XI. Sarebbe ora, ricominciai io, di ritornarci alla nostra città, e di considerarvi, se le consentite conclusioni del discorso, si riscontrano in essa sopratutto, o se meglio in qualchedun altra, o se in qualcun'altra meglio.

Bisogna certo, rispose. 463

Or che? si ha per avventura rettori e popolo nelle altre città, non meno che in lei?

Se n'ha.

E tutti costoro chiameranno l'un l'altro cittadini?

E come no?

Ma oltre a cittadini, come altrimenti nelle altre città appellerebbe il popolo i reggitori?

Nelle più, padroni, e in quelle che vivono a popolo con questo nome medesimo, reggitori.

E che farà il popolo nella nostra? oltre a cittadini che dire egli essere i reggitori?

Salvatori e soccorritori, rispose. B

E che essi il popolo?

Largitore della mercede ed alimentatore.

E i rettori nell'altre città come chiameranno popoli?

Servi.

E come i reggitori l'un l'altro?

Compartecipi del reggimento.

E come i nostri?

Compartecipi alla custodia.

E puoi tu dire dei reggitori delle altre città, se alcun di loro ha luogo tenere l'uno tra i suoi compagni in conto di suo domestico, e un altro in conto d'inimico?

Anzi molti altri di certo.

C E dunque ei terrà e predicherà il suo domestico per cosa che gli appartenga e l'inimico che non gli appartenga?

Così.

Ma che è dei suoi custodi? ci ha egli verso, che alcun di loro abbia luogo di stimare qualcuno dei suoi compagni o di nominarlo come inimico?

Per nessun verso, rispose, imperò chè ad ognuno ami l'uomo si scontri, egli stima di scontrare come un suo fratello od una sorella od un padre od una madre od un figliuolo od una figliuola o nati o progenitori di costoro.

D Tu parli benissimo, ripres'io: ma dimmi anco questo più in là: forse che prescriverai tu loro solamente i proprii lor nomi, o di operare ancora in tutte le azioni convenientemente ai nomi, così rispetto ai padri, in tutte quelle cose che la legge vuole verso di loro, quanto alla reverenza e alla cura e al dover essere obbediente ai genitori, o non doversi altrimenti aspettare prosperità di sorta nè per la parte degli Dii nè degli uomini, come che non adoperebbe santamente nè giustamente, chi pratichi in altro modo questo? Cotesti od altri discorsi ti si faranno da tutti i cittadini risuonare assai per tempo agli orecchi dei fanciulli e rispetto ai padri, che altri lor dimostrasse, e rispetto agli altri parenti?

E Cotesti, rispose: chi sarebbe ridicolo se i

proprii nomi senza opere andassero solamente per le bocche.

In questa adunque più che in ogni altra città, quando un qualcheduno vada a bene od a male, concorderanno in quella parola che dicevamo pur ora, che, il mio va a bene o che il mio va a male.

Verissimo, diss'egli. 461

Ora non affermammo noi che a questa dottrina e parola seguitino i piaceri e i dolori a comune?

E diritamente certo affermammo.

E ora i cittadini non staranno più che d'altro a comune di quel medesimo, che già avranno nominato mio, e stando a comune di questo non avranno così la maggior possibile comunanza del dolore e del piacere?

Ben maggiore certo.

E non è cagione di questo per avventura oltre al resto costituzione della città, la comunanza delle donne e dei figliuoli tra i custodi?

Questa rispose, più che qualunque altra. B

XII. Ma pertanto noi abbiamo consentito, che cotesto fosse il più gran bene della città, assimigliando una città bene abitata, ad un corpo rispetto ad un suo proprio membro, secondo la relazione che serba con esso in materia di piacere e di dolore.

E diritamente certo, diss'egli, consentimmo.

Adunque del più gran bene della città ci si è mostrata cagione la comunanza tra i propugnatori dei figliuoli e delle donne.

C Troppo bensì, disse.

E aggiugni che ci concordiamo colle cose dette dianzi: imperò che affermammo, che costoro non abbiano avere in proprio nè case nè terra nè alcuna possessione, ma ricevendo dagli altri il nutrimento mercede della custodia, consumarlo tutti in comune, se voglion pure così riuscire custodi.

Dirittamente, rispose.

E ora, quello che dico io, le cose discorse dianzi, e le dette ora, non gli renderanno ancor meglio veri custodi, e faranno che non dilacerano e dividano la città, nominando mio non il medesimo, ma ciascuno una cosa diversa, chi tirando in casa sua quello ch'egli possa possedere in disparte dagli altri, e chi presso di D sè l'altrui donna, o gli altrui figliuoli, procacciandosi di proprii obbietti proprii piaceri e dolori, ma che sebbene tendendo tutti al medesimo in un unico concetto del proprio, sentano a un tempo comunemente dolore e piacere?

Troppo bensì, rispos'egli.

Ma che? ed i litigi e le querele vicendevoli non si partiranno da loro, a dirla un tratto, per il non possedere nissuno alcuna cosa di proprio fuori del corpo, e le altre cose comuni? onde debba già accadere a costoro di esser liberi da tumulti in quelle occasioni per le quali per cagione dei denari o per l'avere figliuoli o parenti gli uomini tumultuano?

E È gran necessità diss'egli, che ne sieno liberati.

E però ad ogni ragione non ci avrebbero a essere tra di essi questioni di violenze o di contumelie: imperò che noi per avventura diremo, che sia bello e giusto i coetanei propugnare i coetanei, avendo imposta per legge la cura dei corpi.

Dirittamente, rispose. 465

E che sì questo di diritto, diss'io, cotesta legge: se altri avesse ira ad alcuno, satisfacendo l'ira in costui, avrebbe minor ragione di procedere a maggiori dedizioni.

Al certo.

E però al più vecchio sarà comandato di reggere a tutti i più giovani e di punirgli.

Chiaro.

E anche chiaro per tanto, che di certo un più giovine a un più vecchio, ove i reggitori non lo comandino, non si pruoverà di fare altra violenza, nè di percuoterlo, com' è di ragione. E un avviso non gli farà sfregio neppure in B altro modo: imperò che due sufficienti custodi lo impediscono, la paura e la riverenza, la riverenza che gl'impedisce di non toccargli, come genitori, e la paura, che non debbano gli altri chi come figliuoli, chi come fratelli, chi come padri, accorrere all'aiuto del paziente.

Ch'egli accade così, rispos'egli.

Da ogni parte già gli uomini ritrarranno pace dalle leggi?

E molto certo.

E quando questi non tumultuino tra di sè

non si corre nissun pericolo, che il resto della città contro di loro; o in sè medesima parteggi e tumultui.

C No di certo.

Ed io esito non ch'altro di dire per la loro convenienza, insino ai più piccioli dei mali, dei quali costoro sarebbero liberati, i poveri dall'adulazione dei ricchi e dai dolori che sopportano nell' educazione dei figli e nelle industrie per il mantenimento dei servi, talora dando danaro ad imprestito, talora non ricavandone il frutto, talora procacciandoseli ad ogni modo e dandoli ad amministrare ai servi o alle donne, a tutte le altre che pene sono ignobili e chiare e non degne di dire.

D XIII. Cose chiare, disse, anche ad un cieco. Ed or di tutte queste incomodità saranno liberati, e cercheranno della vita beata, più beata di quella che vivono i vincitori d'Olimpia.

In che modo? In una picciola parte per avventura hanno costoro quelle felicità, che in essi risiedono perpetue; imperò che la loro vittoria è più bella, e il nutrimento dal pubblico più perfetto; poichè ottengono per vittoria la conservazione di tutta quanta la città, e sono ricompensati col nutrimento e con tutte quelle altre provvisioni, delle quali abbisogna la vita, E essi e i loro figliuoli; e, vivendo, ricevono dignità dalla lor propria città, e muorendo parteciperanno d'una degna sepoltura.

Ed assai degnamente, rispose.

Or ti ricordi, diss'io, che in sul principio un discorso di non so che ci impigliò, che cioè non facessimo felici i custodi, ai quali sendo aperto l'adito di avere tutte le cose dei cittadini non avrebbero nulla? e noi dicemmo, che 463 cotesto lo avremmo considerato altra volta, ove ne cadesse in alcun luogo occasione, ed ora avremmo fatti custodi i custodi, e la città felicissima per quanto più era in poter nostro, ma non le arrecheremmo già cotesta qualità di felice risguardando a un ordine solo?

Mi ricorda, diss'egli.

E che? ora la vita dei propugnatori, la quale certo appare di molto più bella e migliore di quella dei vincitori di Olimpia, forse che par d'avere alcuna comparazione con quella dei ciabattini, o di qualunque altra maniera di artefici, o con quella degli agricoltori?

Non mi pare, rispose. B

Ma però, quello che io dicevo anche lì, gli è giusto di dirlo anche qui, che, se il custode si pruovasse di diventare felice così che non rimanesse più custode, nè gli bastasse una vita così misurata e stabilita, e, come diciamo noi, ottima, ma una stolida e puerile opinione fittaglisi in capo della natura della felicità lo traesse di forza ad appropriarsi ogni cosa nella città, egli riconoscerebbe che Esiodo era in verità sapiente, quando dice, va che la meta in un modo è più del tutto.

Consultandosi, rispose, con me, egli stareb- C besene fermo a questa vita.

Concedi tu adunque, diss'io, tra gli uomini quella comunanza delle donne, che discorremmo, sì rispetto all'educazione dei figliuoli e sì alla custodia degli altri cittadini? e che e rimanendo ed andando a guerra, debbano insieme custodire e cacciare siccome cani, ed ogni cosa stare per quanto è possibile, a comune? e che, operando cotesto, operino il meglio, e non contra alla natura della femmina D rispetto al maschio, secondo furono ammaestrati a comunicare l'un l'altro?

Concedo, rispose.

XIV. Dunque, diss'io, quello resta a divisare, se nel fatto, anco negli uomini, come negli altri animali, è possibile che s'ingeneri cotesta comunanza, e per qual via possibile?

Tu hai prevenuto, disse, di farti a ragionare di quello di cui io ti stavo per metter discorso.

E E quanto alle cose della guerra, credo che è chiaro, dissi, in che modo combatteranno.

Come? diss'egli.

Che campeggieranno in compagnia ed inoltre condurranno alla guerra quegli tra' figliuoli che sieno maturi, affinchè, siccome i figliuoli degli altri artefici contemplino quelle cose le quali, venute in età perfetta, abbisognerà loro di fare; ed oltre al contemplare ministrino e servano in tutte le cose di guerra, ed abbiano 467 cura dei padri e delle madri: o non vedi tu gli andamenti delle altre arti, per mo' d'esempio, ne' figliuoli dei pentolai, come per molto tempo

riguardano, ministrando, prima di mettersi a maneggiare la creta?

Pur troppo.

E forse da costoro più accuratamente che dai custodi debbono essere educati colle loro esperienze alla contemplazione del convenevole?

Sarebbe risibilissimo, rispos'egli?

Ma aggiugni pertanto che ogni animale combatte mirabilmente, sendo presenti quegli che abbia partoriti.

Così è; ma pure, o Socrate, gli è non picciol B pericolo, dove, come s'usa talora in guerra, restassero vinti, che, perdendo oltre a sè medesimi i figliuoli rendano impossibile al resto della città di rinfranarsi le forze.

Tu dì il vero, ripres'io; ma stimi tu che si debba prima provvedere innanzi che non mai incorrano per nissun caso in pericolo?

Non già.

Ma che, se s'ha a pericolare in qualche modo, non facendo il debito, in quello, per cui risulteranno migliori?

Già gli è chiaro. C

Ma credi che sia picciola differenza e non degno di pericolo, se i figliuoli, che hanno da diventare uomini guerrieri, contemplano o no le cose della guerra?

Non picciola, anzi molto rispetto a quel che tu dici.

Cotesto dunque ha ad essere il fondamento,

di rendere i figliuoli adatti a contemplare la guerra, ed inoltre industriarsi di procacciar loro sicurezza: e starà bene, n'è vero?

Sì.

Orbene, diss'io, i padri loro innanzi tratto, per quanto uomini, non saranno ignoranti, anzi abili giudici delle spedizioni, di quanto sieno o non sieno pericolose?

D Verisimilmente, diss'egli.

Ad alcune dunque gli condurranno e da alcune gli riguarderanno.

Dirittamente.

E certo, diss'io, preporranno loro a rettori non i più disadatti, ma uomini invece capaci per esperienza e per età di essere ad un tempo conduttori e pedagoghi.

Così si dee.

Ma, diremo noi, molti casi anche contrarii all'opinione sogliono a molti accadere.

E pur troppo vero.

Rispetto dunque ai siffatti casi, o mio caro, bisogna provveder d'ali i figliuoli insin da fanciulli, affinchè, ove punto bisognasse, possano volendo fuggir via.

Come dì tu? dimandò egli.

E S'hanno, diss'io, insino da giovanissimi, come prima possono, a far montare in sui cavagli, ed, insegnato loro di cavallare, recargli allo spettacolo in su cavalli, non isdegnosi già nè da battaglia, ma velocissimi al possibile e docilissimi. Che così contempleranno nel miglior

modo l'opera loro, e con grandissima sicurtà, ove punto bisogni, si salveranno dietro i più vecchi conduttori. Tu mi par parlare, diss'egli, dirittamente.

Ma che è ora, diss'io, delle cose della guerra? come hanno a riferirsi i militi verso di sè medesimi e verso degli uomini: gli è forse il mio un buon parere o no? 468

Ma di quale rispos'egli.

Chi di loro, diss'io, abbandonasse l'ordinanza o gettasse via le armi o facesse qualcosa altra simile, non fosse che per la sua cattiveria non abbisogna costituirlo artefice o agricoltore?

Appunto.

E chi vivo fosse fatto prigione dai nemici, non darlo forse in dono a quelli che voglino usare della preda in quello che più desiderino?

Troppo bensì. B

E chi invece primeggiasse e ne venisse in buona opinione, ti pare che debba egli essere in sulla spedizione stessa coronato dai commilitanti giovanetti e fanciulli, secondo la volta di ciascuno o no?

Pare a me sì.

E che? essere aumentato di dignità?

Anche questo.

Ma cotesto, diss'io, già non è più nel parer tuo.

Che mai?

Baciare ed esser baciato da ciascheduno.

C Certissimamente, rispose: ed aggiungo anzi alla legge, insino a che siano in questa spedizione, che non debba essere tampoco lecito a nissuno vietargli di baciare chi ch'egli voglia, a fine ancora, che se alcuno si trovi di amare qualcuno o maschio o femmina, ch'egli sia più invogliato di riportare il premio della vittoria.

Bene, diss'io, che già si è dichiarato, che a chi è buono saranno parati più sponsali che agli altri le elezioni di costoro si faranno più volte al paragone degli altri affine che si generino dal cosiffatto quanto più è possibile.

Sì che l'abbiamo detto, rispose.

D XV. Ma pure gli è giusto che costoro facciano onore a tutti i giovani anco al modo di Omero; chè Omero ha detto, che Ajace, celebrato in buona opinione nella guerra, fu onorato al desinare delle lunghe spalle dell'animale, come che questo sia onore proprio dell'uomo vigoroso e virile, dal quale oltre all'essere onorato si aumenti anche la forza.

Dirittissimamente, rispose.

Di questo adunque, ripres'io, avrem fede ad Omero: e noi nei sacrificii, ed in siffatte solennità, onoreremo i buoni, insino che ci paiano buoni, cogl'inni, e con quei modi che dicevamo pur ora, ed oltre a cotesto nel sedere e colle carni e colla frequenza dei bicchieri, affine che insieme coll'onorargli esercitiamo i buoni uomini e donne.

E Tu parli, disse, benissimo.

Bene sta: e quegli che tra i morti nella spedizione faccia una fine celebrata, non diremo noi innanzi tratto ch'egli sia del genere aureo?

Certissimamente.

E non avrem fede ad Esiodo, quando alcuni di un tal genere vengano a finire " che i sacri dei terrestri diventano propizii, allontanatori di mali, custode dei mortali uomini „ ?

Ci avrem fede. 469

E richiesto l'Iddio del come abbisogna seppellire i celesti ed i divini, e con qual differenza, così noi gli seppelliremo, in quel modo appunto che ci sarà dichiarato?

E perchè nol faremmo?

E in ogni tempo non avremo loro cura così come a demoni ed adoreremo le loro sepolture come di demoni? E non osserveremo coteste B medesime leggi anche quando alcuno di quegli, che sieno stati giudicati sovranamente buoni nella vita, venga a morire per vecchiezza od in qualche altro modo?

Gli è giusto almeno, rispose.

Ma che? verso gl'inimici come cel faranno eglino i militi?

E che ora?

Prima intorno al ridurre in servitù, pare egli giusto che Elleni facciano serve città elleniche, o piuttosto, che servendo, il poter loro non lo permettano tampoco agli altri, ed assuefargli a cotesto, al risparmiare alla razza Greca, standosi in guardia del venire in servitù dei barbari?

C Gli è gran pezza, disse più profittevole di risparmiarla.

Che nè essi possedano adunque un servo greco, nè dieno agli altri greci questo stesso consiglio?

Appunto così, rispose, che così si volterebbero più presto ai barbari e si asterrebbero da sè medesimi.

Ma? di mettere in preda, diss'io, i morti fuori che dell'armi, forse che sta bene? o non dà invece un pretesto ai vili di non andar verso a chi combatte, come ch'eglino facciano il de- D bito loro, quando s'inclinano d'intorno al morto, e molti eserciti d'altra parte non sono periti per la cosiffatta rapina?

Pur troppo.

E non ti pare poi illiberale e ingorda cosa di predare il morto, e da femminile e picciola intelligenza di stimare inimico il corpo del morto volatosene via l'avversario, ed abbandonato da chi combatteva? o t'avvisi che coloro che fanno cotesto, operino qualcosa diversa dai cani, i quali si sdegnano colle pietre che si sieno gettate contro a loro, non toccando a chi le avesse gittate?

E Punto, punto diversa rispose.

S'hanno dunque a intralasciare le spedizioni dei morti e proibizioni delle sepolture?

A intralasciare certo, diss'egli, affè di Giove.

XVI. E nè tampoco porteremo ai templi le armi come per votarvele, in ispecee quelle dei

Greci, se ci sta punto a cuore d'esser bene- 470
voli: e piuttosto temeremo che non sia alcuna
profanazione di portare al tempio i parenti
nostri siffatte cose, ove già l'Iddio non ne dia
altro giudizio.

Dirittissimamente, rispose.

E che sarà della devastazione della terra
Greca e del bruciamento delle cose che ti fa-
ranno i militi in questo verso degl'inimici?

Aprendomi, disse, tu una opinione, molto
di buon grado ti seguiterei.

A me dunque, ripres'io, pare di non fare B
l'una cosa nè l'altra, ma di toglier solo l'an-
nuale ricolta: e per quali cagioni, vuo' tu che
ti dica?

Di certo.

A me pare, come si pronunciano coteste
due parole, guerra e sedizione, così ancora
corrisponder loro due cose, riposate per avven-
tura in due fondamenti diversi: e chiamo cotesti
due, l'uno prossimo connaturato, l'altro l'alieno
ed il forestiero: all'inimicizia del prossimo si
appone nome di sedizione, a quella dell'alieno
di guerra.

E tu non dì, rispos'egli nulla, di sconvene-
vole.

E guarda ora su, se io dico qualcosa di C
sconvenevole: che io affermo, che la razza
Ellenica sia a sè medesima prossima ed alla
barbarica forestiera ed aliena.

Bene certo, diss'egli.

I Greci adunque combattenti coi barbari ed i barbari coi Greci diremo noi che guerreggiano ed essere inimici di natura, e guerra cotesta inimicizia l'ha a chiamare: ma Greci con Greci, quando facciano una simil cosa, essere all'incontro, amici per natura; ma una malattia è molto travagliare la Grecia e metterla in tumulti, e sedizione la cosiffatta inimicizia s'ha a chiamare.

D Io, per me, diss'egli, convengo di stimare così.

Ora considera, dissi, nella sedizione ora consentita, nella quale accadesse qualcosa di simile e venisse in discordia la città, ove gli uni degli altri partissero i campi e bruciassero le case, come parrebb'egli essere esecrabile la sedizione, e nissuna della parte amica della patria: che altrimenti non oserebbero mai di danneggiare la nutrice e madre loro: ma essere E invece temperato e giusto nei vincitori di mettere in preda le ricolte dei vinti, e averli in conto di uomini, e non vorranno già fare una guerra perpetua.

Ed egli è, disse, di molto più benigno dell'altro cotesto modo di giudicargli.

Ma che è ora? diss'io; quella città che tu fondi non sarà ella Greca?

Bisogna certo ch'ella sia, rispose.

Adunque e buoni e benigni saranno?

E d'assai.

Ma non forse amici del nome Greco? nè

terranno propria la Grecia, nè comunicheranno uniti cogli altri nelle osservanze religiose?

Troppo ben sì.

Adunque una differenza coi Greci come con prossimi la intimeranno sedizione e non la nomineranno guerra? 471

No certo.

E dibatteranno con loro come con chi s'ha a trovare qualche composizione?

Appunto così.

Benevolmente gli fanno rinsavire ponendogli non a fine di servitù nè di perdizione, sendo più presto correggitori che inimici.

Così, rispose.

La Grecia dunque, sendo eglino Greci non guasteranno, nè bruceranno le abitazioni nè si fermeranno a credere che tutti sieno loro inimici in ciascuna città, ed uomini e donne e fanciulli, ma inimici soli alcuni pochi autori del dissidio: e per tutte queste ragioni nè vorranno mettere in preda la terra, sendo i più loro amici, nè sovvertirne le case: ma condurranno il contratto in sino al punto, che gli autori sieno necessitati a pagarne la pena agl'innocenti, che ne risentono il dolore. B

Ed io consento, disse, di certo, che così bisogna che si comportino cogli avversarii i nostri cittadini: e contro ai soli barbari, nel modo che i Greci procedono ora tra loro.

Ora poniamo cotesta legge ai custodi, che nè parti sieno la terra nè criminale caso.

C Poniamola, disse, teniamo per fermo che sieno buone coteste conclusioni e le precedenti.

XVII. Se non ch'egli mi pare, o Socrate, che tu ove alcuno ti desse agio di dire le sì fatte cose, non vorresti più avere a memoria quello, che per aver respinto in sul principio, tu procedesti a discorrere di tutto ciò, come, cioè a dire, sia possibile ad effettuare questo ordine di governo, sendo che di certo, che se egli potesse effettuarsi, avrebbe ogni bene la città nella quale effettuerebbesi, e (quello che tu intralasci, lo dico io) che ancora cogli D inimici combatterebbero col più estremo valore, non perdendosi d'animo presso che mai riconoscendosi e richiamandosi con cotesti nomi di fratelli, di padri e di figliuoli: e se di giunto amo il sesso femminile commilitasse nella milizia, o vogli colla medesima ordinanza o vogli invece allogato in un secondo ordine di dietro, sì a cagione di timore ai nemici e sì, ancora ove mai si presentasse alcuna necessità di soccorso, io mi so bene che sarebbero così da ogni parte inespugnabili: e a casa, quanti altri beni si annullerebbero in essi che ora intralasciano, io il veggio io: ma come ch'io consenta teco che tutti cotesti beneficii che s'effettuerebbero, ed infiniti altri ancora, se questo governo si effettuasse, non parlarmi più d'esso oramai, ma facciamo su a persuadere cotesto medesimo a noi stesso, come cioè a dire sia egli possibile e per qual

modo possibile e diamo commiato alle altre quistioni.

Ecco, diss'io, che tu hai fatta come una scorsa in sul mio ragionamento, e non m'hai misericordia, che sono, ti so dire in mal punto: che forse tu non sai, che a fatica scampato da due flutti tu or mi getti sopra il più grande ed il più malagevole della triplice ondata: il quale poi che tu abbia visto ed udito tu mi avrai assai di leggieri compassione, che bene a ragione io esitavo, ed avevo temuto di ragionare e di rinnovarmi a considerare e chiarire un così straordinario discorso. 472

Di quanto più, rispose, tu dica siffatte cose, di tanto meno sarai da noi lasciato libero di non discorrere, per qual via sia possibile di effettuarsi esso governo: ma parla su e non indugiare. B

Ora, ricominciai, non si debb'egli innanzi tratto ridurre a memoria, che noi siamo giunti in sin qui, per ricercare, quello che si sia la giustizia e l'ingiustizia?

Si dice: ma ch'è egli questo?

Nulla, ma quando abbiamo trovato la qualità dell'ingiustizia, forse, che noi esigeremo che l'uomo non debba per nulla differire da essa, ma che sia per ogni parte così fatto quale è la giustizia? o ci contenteremo, s'egli le si approssimi il più che si può da vicino, e ne partecipi assai più degli altri?

Così, disse: ci contenteremo. C

E per cagione invero di esempio, ripresi io, noi ricercavamo quello che si fosse la giustizia in sè, e per che via effettuerebbesi l'uomo compiutamente giusto, e quale gli sarebbe effettuatosi, e così di rincontro la giustizia e l'uomo ingiustissimo, affine che riguardando in loro, quali essi ci appaiano rispetto alla felicità ed al suo contrario, fossimo necessitati di consentire a noi stessi, quegli che sarebbe loro simigliantissimo al possibile, quegli dover incontrare una sorte alla loro simigliantissima, non a cagione già che potessimo dimostrare, come siano effettuabili coteste cose.

D Di cotesto, rispos'egli, tu dì il vero?

E t'avvisi tu ora, che sarebbe punto men buono pittore, quegli che avendo dipinto un esemplo di quello che vorrebb'essere il più bell'uomo, e collocata ogni cosa per bene sulla pittura, non avesse modo di dimostrare ch'egli è ancora possibile un cosiffatto uomo di effettuarsi?

Non io già, soggiuns'egli, affè di Giove?

E Or che? e anco noi, al detto nostro, non rappresentavamo a parola l'esempio d'una buona città?

Sì di certo.

Ora stimi tu, che da noi si dica men bene per questo, che non abbiamo luogo di dimostrare come sia possibile di vivere in una città nel modo che si discorreva.

No, senza dubbio, rispose.

Il vero adunque; diss'io, così sta: ma s'egli poi, per farti grado, bisogna essere parato ancora questo, di dimostrare per quale via sopratutto, e sotto qual rispetto più sarebbe il possibile, da capo per una cosiffatta dimostrazione fa di consentire meco in cotesto?

In che?

Forse ch'egli è possibile di effettuarsi alcuna cosa nel modo che si discorre, o gli è invece di natura che l'effetto meno del discorso corrisponda alla verità, anco quando ad altrui non apparisca? Ma innanzi tutto consenti tu così o no? 473

Consento, rispose.

A cotesto dunque non astrignermi, di mostrarti coteste cose, quali a parola le discorremo, e così per lo appunto effettuate nell'atto: ma ove riuscissimo abili di trovare, come più approssimato alle cose discorse potesse condursi la città, fa pure di dire che noi abbiamo ritrovato, come siano possibili ad effettuare queste cose che tu ordini: o non ti contenterai conseguendo cotesto?

Ed ancor io, rispose. B

XVIII. Il seguito di che, gli è come pare di sforzarsi di cercare e di dimostrare, qual cosa certo ora si ha a praticar male nelle città, per la quale non si amministrano così, e qualcosa picciolissima rimutata, potrebbe la città incorrere in questo modo di governo: una cosa sola, sarebbe il meglio, o se non

bastasse due, od altrimenti, quante meno di più di numero e più picciole di condizione.

Al tutto e in tutto così, rispos'egli.

Orbene, diss'io, a me sembra che una sola cosa mutata possiamo aver modo di dimostrare che la città darebbe il tracollo, non picciolo certo, per vero, nè agevole, ma possibile.

E quale?

Io vado, diss'io appunto incontro a quel flutto, che assomiglia al più grande: nondimeno però si dirà anche a pericolo che delle risa stemperate davvero come un flutto, e l'assurdità non ci abbiano a sommergere: considera tu quello ch'io son per dire.

Dì, rispose.

D Se diss'io, o i filosofi non ascendano nella città, o i re che si chiamano ora e i podestà non filosofeggiano sinceramente e accomodatamente, e se coteste due la facoltà governativa e la filosofia, non si incontrino nel medesimo, e le molteplici e volgari nature di coloro che l'indirizzano ora separatamente all'una delle due, non vengano escluse, non v'ha, caro il mio Glaucone, riposo dai mali per le città e nè tampoco, al parer mio, per l'uman genere, nè prima potrebbe impiantarsi secondo la possibilità ma a vedere la luce del sole cotesto modo appunto di governo, che noi abbiamo E ora col ragionamento perlustrato: ma cotesto è, che già gran tempo, mi fa perplesso a parlare, vedendo come molto fuori dell'opi-

nione giugnerà la mia parola: ch'egli è malagevole a persuadere, che nessun'altra città potrebbe prosperare nè privatamente nè pubblicamente

Ed egli, o Socrate, disse, ma tale parola e tal discorso, per aver detto il quale, credi di vedere ora a un tratto moltissimi e non dappochi gittanti, per mo' di dire, le vesti, e prendendo, nudi ciascuno, quell'arme che gli vien prima tra le mani, correre contro di te è smisurata contenzione come per far grandi cose: dai quali se non ti difenderai colle parole e non isfuggirai, pieno davvero di contumelie, pagherai la pena.

E or, diss'io, non mi sei tu causa di questo? 474

E ben facevo io, rispos'egli: ma non ti tradirò già io, anzi ti difenderò in quello che posso: e posso di certo colla benignità e coll'esortare, e forse che io ti potrei rispondere più accuratamente di chiunque altro, ma come che tu hai un cosiffatto ajuto tenta tu medesimo di dimostrare agl'increduli, che egli è così come tu dici. B

S'ha a tentare, diss'io, dappoi che anche tu profferisci una così grande alleanza. Mi pare adunque necessario, se vogliamo per alcuna via sfuggire quello che tu dici, di diffinir loro, quali chiamando filosofi noi osiamo di affermare che debbano reggere, affine che diventati manifesti possa l'uomo difendersi dimostrando, che ad alcuno si conviene di natura

C di applicare alla filosofia e di far da duce nella città, ad altri nè di applicarsi e di seguitare chi conduce.

Sarebbe tempo, disse, di chiarirlo. Via su tienmi dietro per questa via, affine che potessimo sporlo accomodatamente a un qualche modo.

Bisognerà, diss'io, ridurti a memoria, o ti rammenti, che quegli, che diciamo di amar qualcosa, ch'egli dee apparire, perchè sia diritta l'espressione, di amarne non quella parte sì e quella no, ma di abbracciarla tutta quanta?

XIX. Bisogna, come pare, ridurmelo a memoria: ch'io di certo non intendo gran fatto.

D A chiunque altro, dissi, o Glaucone, si conveniva di dire quel che tu dì: ma ad un uomo amoroso non si conviene in vero di sdimenticare, che quanti sono in sul fior dell'età mordono in un certo modo e commuovono, chi ha inclinazione per i fanciulli e si è amoroso, parendo essere tutti degni di attenzione e di affezione: o non fate voi coi belli così? l'uno perchè simo, col nome di grazioso, avrà le lodi vostre, l'altro aquilino direte che sia regale, e chi stia di mezzo tra cotesto che l'abbia a dovere, ed i neri che sieno una viril cosa a vedergli, i bianchi figliuoli degli Dii: E e quelli che hanno il color di miele, credi che siano di altro fuorchè di amante carezzevole e che porta volentieri il pallore, quando sia in città? e, a raccoglier tutte le parole in una,

voi pretessete tutti i colori, e vi condonate ogni espressione, per non cacciare di voi nissuno di quegli che sono in sul fiore della bellezza.

Diss'egli: se sotto il rispetto degli amorosi, che faccian così, tu vuoi intender parlare di me, io convengo teco in grazia del discorso. 475

Ma che diss'io? gli amatori del vino non vedi tu che fanno appunto il medesimo, attenendosi con ogni pretesto ad ogni vino?

È troppo bene.

E gli amatori di dignità tu, com'io avviso, gli vedi, che, come non possano fare da comandanti d'esercito, comandano alle tribù, ed ove onorati non sono dai più grandi e più venerati, si contentano di venire onorati dai più piccioli e più dispregiati, come che ad ogni modo sieno desiderosi d'onore.

Così purtroppo. B

Dì adunque di sì o di no a cotesto: quegli al quale noi apponiamo di esser desideroso di qualcosa, forse che diremo ch'egli desideri tutto il genere di una tal cosa, o l'una parte sì e l'altra no?

Tutto, rispose.

Dunque anco il filosofo diremo che sia desideroso della sapienza non di quella sì e di quell'altra no, ma di tutta quanta?

Vero.

Chi però fa difficoltà rispetto alle dottrine, C massime essendo giovine, e non sapendosi ancora

farsi capace di quello che sia utile o non sia, non affermeremo già ch'egli ami l'imparare e il sapere, o non voglian dire, che sia filosofo, come non diremo che fosse difficile rispetto ai cibi, ch'egli abbia fame e desideri di cibarsi, nè ch'egli ami il cibo ma ne sia piuttosto fastidito.

E dirittissimamente certo diremo.

Ma chi prontamente vuole gustare d'ogni dottrina, e corre assai di buon grado all'imparare, e si è insaziabile, questo diremo a buon dritto filosofo; n'è vero?

D E Glaucone rispose: E sì invero che n'avrai molti e strani di costoro: che tutti i curiosi di guardare sotto il rispetto dell'apprendere paiono a me appunto essere cosiffatti, e così i curiosi di udire che sarebbero strani davvero a riporgli tra i filosofi, essi che a' ragionamenti e ad ogni conversazione di tal natura non vorrebbero già andare di buon grado ma come se avessero appigionate le orecchie corrano nelle Dionisie in qua e in là ad ascoltare tutti i cori non intralasciandone nissuno nè di quegli della città nè di quegli delle campagne. Or E tutti cotesti e simili addottrinamenti in sì fatte cose ed in tali altre di picciol momento, ed altri artigianelli gli chiameremo filosofi noi?

Non già, risposi io, ma simili a filosofi.

XX. Ma i veri, diss'egli, quali dì tu essere?

Quegli, ripresi, che amano di contemplare la verità.

E bene sta, rispose, di cotesto: ma come la dici tu?

In un modo, diss'io, che a un altro non sarebbe punto agevole: ma te, m'avviso che m'avrai a consentire la simil cosa.

La quale?

Poichè il bello gli è contrario al brutto, essere essi due.

Come mai no?

Dunque poi che due, anche uno ciascuno d'essi? 476

Anche questo.

E del giusto e dell'ingiusto e del bene e del male e di tutte le altre specie gli è lo stesso discorso, ciascuno in sè essere uno, e ciascuno mettendo dappertutto nel comunicare colle azioni, coi corpi e tra di sè sembianza diversa.

Tu di' dirittamente.

Adunque, concludi, io distinguo per questo verso, da una parte quegli che dicevi curiosi di guardare ed amici delle arti e pratici, e da una altra quegli di cui si discorre, i quali soli potrebbe altri dirittamente addimandare filosofi.

Come, riprese, di' tu? B

Quegli, diss'io, per avventura che sono curiosi di udire e di guardare s'appigliano sibbene le belle voci ed i colori e le figure, e a tutti gli obbietti che a siffatte cose si compongono, ma la loro mente è capace di vedere e di accogliere la natura del bello di per sè.

Sì ch'egli è, disse, così.

Ma quegli invece che son abili di indirizzarsi al bello di per sè e di contemplarlo in se medesimo forse che non sarebbero rari?

C E d'assai.

Ora chi crede che gli obbietti ci sieno, ma la stessa bellezza in sè nè stima che sia, nè ove altri lo guidi alla cognizione di essa, abbia facultà di seguitarlo, ti par'egli che viva in veglia od in sogno?

E guarda tu medesimo: il sognare non è per avventura cotesto, che alcuno, o vogli in sogno o vogli vigilando si dia a credere che il simile a qual cosa non sia già una sua similitudine, ma quello stesso appunto a cui s'assimiglia?

Io al manco per me, disse, affermerei che sogni un tal'uomo.

D Ma che? quegli che per il contrario di questo, tiene essere qualcosa il bello di per sè, ed ha facultà da sguardarlo e in sè e nelle sue partecipazioni, nè scambia con esso le sue partecipazioni, nè esso con le sue partecipazioni, ti par'egli da capo, che agiva in sogno o in veglia cotesti?

In veglia, rispose, troppo bene.

Il discorso adunque della mente di costui come di chi conosce, diremmo essere cognizione, e dell'altro invece, come di chi opina, opinione?

Appunto così.

Or che, se ci si adira cotesto a cui oppo- E
niamo di opinare, ma di non conoscere, e ci obbietti che non parliamo il vero, avremo alcun conforto da dargli e da persuadergli chetamente, ch'ei non è sano?

E pure abbisognerebbe rispose.

Via su, guarda quello che gli diremo: o vuoi piuttosto che lo interroghiamo a questo modo, dicendogli, che s'egli sapesse alcuna cosa, non glie ne s'ha nissuna invidia, anzi molto volentieri lo vedremmo pieno di cognizioni: ma dicci cotesto di grazia: chi conosce, conosc'egli qualcosa o nulla? Or tu rispondimi tu per lui.

Risponderò, disse, che conosce qualcosa. 477

Qualcosa ch'è o che non è: Come conoscerebb'egli mai qualcosa che non fosse? Cotesto adunque abbiamo di bastevolmente assicurato e non farebbe nissun senza averlo più oltre a considerare da più lati, che tutto l'ente, quel che è compiutamente è tutto cognoscibile, e il non ente è per nissun modo e per ogni via incogniscibile.

Bastevolissimamente.

E sia: ora poi se alcuna cosa l'è così fatta, da essere ad un tempo e non essere, non giacerebb'ella di mezzo fra quello che puramente è, e quello che dall'altra parte non è per nissun modo?

Di mezzo.

Adunque, se dall'ente apparteneva la cogni- B

zione ed al non ente di necessità l'ignoranza, a cotesto di mezzo non s'ha a cercare qualche condizione tra l'ignoranza e la scienza se ci ha pure nulla di cosiffatta?

Al tutto.

Or teniamo che sia qualcosa l'opinione?

Come mai no?

Forse una facoltà diversa dalla scienza è la medesima?

Diversa.

Ad altro fine però è ordinata l'opinione e ad altro la scienza, ciascuna secondo la propria facultà di sè medesima?

Così.

Or bene la scienza indirizzata all'ente non è ella naturata a conoscere come l'ente è? ma piuttosto a me pare essere necessario di distinguere prima a questo modo?

Come?

C XXI. Noi diremo che sieno un genere degli enti le facoltà, per le quali noi possiamo quello che possiamo ed ogni altro subbietto quello ch'egli possa, secondo la qualcosa, tengo la vista e l'udito riporsi tra le facoltà, se tu intendi per avventura quello che io voglia dire cotesta specie si sia.

Ma intendo, rispose.

D Ora ascolta quello che mi pare di essere: che io in una facoltà non veggo il colore nè una figura nè una qualche altra qualità cosiffatta, come innumerevoli altri obbietti, alla

quale risguardando io ne distinguo talora certuni tra altri essere questi, ed altri quegli; ma in una facoltà io guardo solo a quello, a cui ella s'indirizza, e ch'ella effettua, e per cotesta via uso dar nome a ciascuna facoltà, e quella che ordinata al medesimo effetto io dico essere la medesima, e quella che ad altro ed ha altro effetto, diverso.

Ma e te? come tu fai?

Così, rispose.

Fatti in qua da capo, ottim'uomo, ripres'io: la scienza di' tu per avventura essere una facoltà, o l'alloghi in qualch'altro genere?

In questo, rispose, e la validissima certo di tutte le facoltà. E

Ma che? l'opinativa alla facoltà, o la riferiremo a qualch'altra specie?

Non già, diss'egli: che quello per cui possiamo opinare, non è punto altro che l'opinione.

Ma pure di certo poco di anzi tu consentivi non essere il medesimo la scienza e l'opinione.

Che come mai, diss'egli, uomo che avesse mente potrebbe porre il peccabile la cosa medesima coll'impeccabile?

Bene, diss'io: è chiaro che da noi si consente essere l'opinione diversa cosa essere alla scienza.

Diversa. 478

A diverso fine adunque, con podestà di effetto diverso ciascuno di loro è naturato.

Di necessità.

E la scienza di certo al fine per avventura dell'ente, a conoscere l'ente come ha essere?

Sì.

E l'opinione, diciamo noi, ad opinare?

Sì.

Forse quel medesimo, che conosce la scienza? e sarà cognoscibile ed opinabile il medesimo? o egli è impossibile?

B Impossibile, disse, secondo le cose consentite, se a fine diverso una facultà diversa e naturata, e sono facoltà amendue, l'opinione e la scienza e ciascheduna diversa, come affermammo: di questi precedenti non si ritrae che il cognoscibile e l'opinabile sieno il medesimo. Ora se l'ente è cognoscibile, non sarebb'egli l'opinabile altra cosa che l'ente?

Altra.

Adunque ella opina il non ente? o gli è impossibile il non ente insino di opinarlo? comprendi.

Chi opina non riferisce egli a qualcosa l'opinione? o gli è possibile all'incontro di opinare sì, ma di non opinar nulla?

Impossibile.

Ma una cosa di certo opina chi opina?

Sì.

C Ma non però di meno il non ente non è una qualcosa, ma nulla piuttosto dirittissimamente dimanderebbesi.

Appunto.

Al non ente però attribuimmo di necessità l'incognoscibilità, all'ente la cognizione.

Dirittamente rispose.

Non opina adunque nè l'ente nè il non ente.

No certo, nè ignoranza adunque nè cognizione avrebb'essere l'opinione.

Non pare.

Adunque la è fuori di amendue coteste, soverchiando o la cognizione per chiarezza o l'ignoranza per l'ottusità?

Nè l'uno nè l'altro.

Ma forse, diss'io, che l'opinione ti pare più buia della cognizione e più luminosa dell'ignoranza?

E di molto certo, rispose.

E giace entro di amendue?

Sì. D

In mezzo adunque di essa avrebb'essere l'opinione.

Così pur troppo.

Ora non affermammo dianzi noi, che se alcuna cosa ci apparisse, la quale come fosse ad un tempo e non fosse, ch'ella debba giacere mezzo tra quello che puramente è, e quello che al postutto non è, e nè la scienza nè l'ignoranza doverlesi appartenere, ma parimente quella condizione che fosse paruta di mezzo tra l'ignoranza e la scienza?

Dirittissimamente.

Ed ora di certo ci è paruta di mezzo tra coteste quella cui già chiamiamo opinione.

E Ci è paruta.

XXII. Ci resterebb'ora a rinvenire, come pare, quello che partecipa di amendue, dell'essere e del non essere, e non potrebbe dirittamente ricevere nè l'un nome nè l'altro nome puramente, affine, che se esso ci appaia essere opinabile, gli diamo un nome che gli si convenga, attribuendo agli estremi le estreme, ai medii le medie facultà: o non così?

Così.

479 Fatti questi fondamenti discorra ora con me, dirò io, e mi risponda qual dabben uomo, il quale non crede a un bello di per sè e a nissuna idea di essa bellezza che persista rispetto uno medesimo perpetuamente conforme a sè medesima: ma tiene invece alla moltiplicità degli obbietti belli, quel curioso, di riguardare, e che non sa stare sulle mosse, se altri afferma, che uno sia il bello ed il giusto, e così gli altri. Orbè diremo noi, ottim'uomo, di coteste molteplici cose belle se n'ha alcuna la quale non parrà brutta talora? e delle giuste, che non ingiusta? e delle sante che non empie?

B No, diss'egli, ma è necessario, che le cose belle appaiano tutte tali, e così di quante altre tu dimandi.

Ma che? i molteplici obbietti forse, non appaiono metà e dippiù ad un modo meno che che doppii?

Così bene.

E così gli obbietti grandi ed i piccioli ed i

gravi ed i leggieri non riceveranno così egualmente cotesti nomi che apporremo loro come i contrarii?

Così, rispos'egli, e ognuno di essi avrà sempre degli uni e degli altri.

Orbene ciascuno dei molteplici obbietti gli è piuttosto o non è quello che altri dica più?

Gli è il caso, disse, di quegli che nei banchetti si compiacciono a' sensi doppii, e dell'indovinello dei fanciulli dell'eunuco, che gitta al pipistrello, rispetto a chi e d'in su qual posto accennano che l'abbia fatto: e sì che cotesti obbietti si prestano al senso doppio, e nè gli è possibile a nissuno di essi di pensare a dirittura nè che egli sia, nè ch'egli non sia, nè l'una cosa e l'altra, nè qual s'è l'una delle due. C

Ora, diss'io, hai tu quale uso farne o da allogarli meglio che di riporgli di mezzo tra l'essenza ed il non essere? che così per avventura nè appariranno più buie del non ente per più non essere nè più luminose dell'ente per essere di più.

Verissimo, rispose. D

Abbiamo adunque provato, come si pare che quei molteplici obbietti estimati secondo al volgare giudizio del bello e dell'altre idee si ravvolgono per avventura di mezzo tra il non ente e l'ente puro?

Abbiamo.

E consentimmo certo d'avanzo, se apparisse alcuna cosa siffatta, ch'essa si dovesse dire

opinabile, ma non già cognoscibile, se colla facoltà medica afferrato quello che è sospeso nel mezzo.

Consentimmo.

E Quegli adunque che contemplano i molteplici begli, ma non veggono il bello di per sè, nè sono abili di per sè, nè sono abili di seguitare chi su gli guida, e parimenti i molteplici giusti, ma non il giusto stesso di per sè, e così in ogni cosa, noi diremo, ch'egli opinino tutto, ma non conoscano nulla di quello che opinano.

Di necessità, disse.

Ma che per contra di quegli che contemplano l'essenza ciascuna in sè, e che sono perpetuamente secondo uno stesso rispetto conformi a sè medesime? non ch'egli conosca forse ma non opini?

480 Necessario anche questo.

E diremo adunque che costoro si aderiscano ed amino coteste cose delle quali è cognizione e gli altri quelle delle quali è opinione? o non ci si ricorda, che abbiamo detto di cotesti ultimi, ch'egli ama e contemplano e le voci ed i colori begli e le siffatte cose, ma il bello stesso di per sè non soffrono come qualcosa che sia?

Ci si ricorda.

Non isbagli però punto a chiamargli amici dell'opinione o filodossi piuttosto che amici del sapere o filosofi? e forse che ci terranno broncio di molto se diciamo così?

No, disse, se vogliono sentir me: che al vero non è bene tener broncio.

Ma quegli però che abbracciano ciascuna essenza per sè, s'hanno a chiamare filosofi e non filodossi?

Del tutto si hanno a chiamare così.

LIBRO SESTO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Si comincia a discorrere delle qualità che debbono avere i capi della città.

2. Continua lo stesso argomento.

3. Adimanto fa notare a Socrate che i suoi uditori sono abili di contraddirlo; però credono di essere indotti ad accogliere le sue conclusioni più per inesperienza del dimandare e rispondere, che per convinzione: pertanto pregano Socrate di rispondere ancora ad una loro domanda che è la seguente: « Come mai le città non potranno aver posa finchè non comandino in esse i filosofi, mentre poc'anzi ha dimostrato che i filosofi sono inutili alle città? ».

4. Socrate dimostra la sua dottrina rassomigliando la città ad una nave ed i suoi reggitori ai marinari o timonieri.

5. Si esamina la questione perchè nelle città i più sono malvagi.

6. Si considera la natura della corruzione dei cittadini, e si vede come ne scampa soltanto una picciola parte in quelli che non sono cattivi, ma inutili.

7. Continua lo stesso argomento.

8. Si dimostra essere impossibile che il volgo sia filosofo e perciò necessario che i filosofanti siano da esso biasimati.

9. Anche i filosofi quando sono allevati male dànno occasione al volgo di biasimarli.

10. Tali sono la maggior parte, onde vedendo i pochi la negligenza dei molti, anche soccombono prima di aver recato alcun giovamento alla città,

11. Si dimostra nessuna delle presenti costituzioni essere degna di una natura filosofa, per lo che essa voltarsi a peggio, siccome seme peregrino seminato in terra non propria.

12. Socrate non si fa meraviglia che i più non si persuadano di quello ch'egli ha detto: e ne assegna varie ragioni.

13. Si descrivono i vantaggi che si avrebbero se veramente i capi di città fossero filosofi.

14. Afferma Socrate non essere impossibile che si trovi un capo veramente filosofo, il quale avendo una città che l'obbedisca possa mettere in atto le cose ora discredute.

15. Si comincia a discorrere con quali dottrine ed istituzioni debbano essere nella città i conservatori del governo ed in quali età accostansi ciascuno a ciascuna di esse.

16. Afferma che la massima disciplina è la idea del bene, della quale usando gli obbietti giusti e gli altri diventano utili e giovevoli.

17. Si continua a parlare dell'idea del bene distinguendola specialmente da quella del piacere.

18. Continua lo stesso argomento.

19. Si parla della sorgente del bene.

20. Continua.

21. Continua ancora lo stesso argomento.

LIBRO VI.

I. Ora quali sieno filosofi, diss'io, o Glaucone, e quali no, ci si è fatto palese appena per un ragionamento discorso per un lungo rigiro. 484

Chè, forse, rispose, per un breve non si potea facilmente.

Non pare, ripres'io, a me almanco pare ancor'ora che si sarebbe fatto meglio manifesto, se fosse bisognato di ragionare di solo questo, e non ci fossero molte altre parti da discorrere, per chi debba poter iscorgere in che differisca la vita giusta dall'ingiusta.

Or che ci resta, dimandò egli, dopo di ciò? B

Che altro, diss'io, se non quello che siegue? Poichè dunque sono filosofi quegli che possono aggiugnere a quello che è perpetuamente, secondo uno stesso rispetto conforme a sè me-

desimo, e coloro che no, anzi vanno errando obbietti molteplici e svariatamente qualificati, non sono quali bisogna che sieno i conduttori della città?

Or in qual modo dicendo, rispose, diremmo accommodatamente?

Quali appaiano, diss'io, potenti di custodire le leggi e gl'instituti della città, questi costituire custodi.

C Diritamente, disse.

E cotesto, diss'io, è egli forse chiaro, se ci si richieda un custode od uno di vista acuta a custodire qualsisia cosa?

E come, disse, non chiaro?

Or ti par' egli che differiscano punto dai ciechi, quegli che sono davvero privati della cognizione di ciascuno e non hanno nell'animo nissuno evidente esemplare, nè possono, come pittori, risguardando al più vero, e riferendo sempre lì, e contemplando colla diligenza più acquisita, non pure stabilire conformemente le norme dell'opinione intorno al bello, al giusto e al buono ove abbisogni di stabilirle, ma conservare ancora le già poste custodendole?

D Affè di Giove, diss'egli, che non differiscono gran fatto.

Ora statuiremo qui presso a custodi costoro, che non quegli i quali hanno avuto cognizione di ciascun ente e non si lasciano punto sorpassare di esperienza, nè sono loro secondi in nissun'altra parte di virtù?

Sarebbe di certo assurdo, rispos'egli di eleggere altri, se di certo non fossero tampoco sorpassati nell'altre parti: che per cotesta una che è pressochè d'unico momento, si soverchierebbero.

Facciamo però di chiarire cotesto, in qual modo sarebbero abili i medesimi di aver quelle parti e queste? 485

Appunto così.

Quello adunque che dicevamo cominciando questo ragionamento, bisogna intendere dapprima la loro natura: e m' avviso se in su questa consentiamo acconciamente, che noi consentiremo ancora, e sì che i medesimi sieno abili di avere queste parti, e sì che i conduttori della città non debbono essere altri che questi?

Come?

II. Cotesto ora intorno alle nature dei filosofi si consenta da noi, che essi sentano un amore perpetuo, della dottrina, che dà loro contezza di quella essenza, che sempre è, e non è fatta vagare dalla generazione e dalla corruzione. B

E però, diss'io, anche a tutta quanta essa, e non già ad una picciola o ad una più grande o più spregevole o più abietta parte di essa volentieri aderiscono, siccome precedentemente discorremmo intorno agli ambiziosi ed agli innamorati.

Tu parli, rispose, dirittamente.

Dopo di ciò dunque guarda a cotesto, se egli è necessario che l'abbiano inoltre nella loro natura, quegli che debbano poter essere quali dicevamo.

C Qual cosa dici?

La veracità e il non ammettere in sè volontariamente nissuna menzogna per nissuna via, ma odiarla e diligere la verità.

Verisimile certo, rispose.

Non pure verisimile, o mio caro, ma gli è ancora tutta necessità che chi ha da natura disposizione amorosa per alcuna cosa s'aderisca a tutto quello che è affine e prossimo dell'obbietto amato.

Dirittamente, rispose.

O troveresti forse alcuna cosa più della verità prossima alla sapienza?

E come? diss'egli.

O gli è per avventura possibile essere la stessa natura amica del sapere e della menzogna?

D Oibò, no certissimo.

Chi è adunque vero amico della dottrina debbe insino da giovane anelare ardentissimamente alla verità?

Affatto così.

Ma però in chiunque i desiderii gagliardamente inclinano ad alcuna cosa, noi sappiamo, che sono in lui pronti a qualunque altra, come rivolo derivato di là.

Ebbene?

In quello adunque, nel quale traboccarono tutti verso le scienze ed ogni cosa siffatta dovrebbero aggirarsi, m'avviso io, intorno al piacere dell'animo da sè a sè, e intralasciare i piaceri del corpo, se alcuno debba voler essere non fintamente ma veramente filosofo.

Assai necessario.

Temperante dee però essere un simile uomo, e punto tenace del denaro; che le ragioni per le quali si attende a' denari a chiunque altro piuttosto che a lui si conviene di attenderle.

Così. 486

Ed anche questo per tanto bisogna guardare, quando tu voglia poter giudicare la natura filosofa e non filosofa.

Che mai?

Che non partecipi di grettezia senza che tu te n'avveda: che per avventura la picciolezza di mente è cosa contrarissima ad un'anima, che debba poter sempre indirizzare il desiderio ad intero ed a tutto l'essere divino ed umano.

Verissimo, disse.

A quegli adunque, nel quale si riscontra la magnificenza del pensiero e la contemplazione di ogni tempo, e di ogni essere, credi tu possibile che gli possa parere gran cosa la vita umana?

Impossibile, diss'egli. B

Però anco la morte non la terrà per una cosa terribile un simil uomo?

Punto del mondo.

Ad una vile e gretta natura non sarebbe però, come si vede, nissuna comunicazione colla vera filosofia.

Non mi pare.

Or che? L'uomo ordinato, e non tenace del denaro, nè spilorcio, nè presuntuoso, nè vile ci ha modo, che ti riesca, vantaggioso nei patti, od ingiusto?

Non ci ha.

E cotesto già sguardando all'anima filosofa e non filosofa, insin da che è giovane, lo scorgerai ad un tratto, se ella è giusta e mansueta o malagevole e selvaggia.

Di certo.

c E nè questo intralascierai, come avviso.

Che mai?

Se pronta o tarda nell'imparare. O aspetti, alcuno possa convenevolmente portare amore ad alcuna cosa, facendo la quale, la farebbe con dolore, e veggendone picciol frutto a fatica?

Non potrebb'essere.

Ma che?

Se non potesse salvare nissuna di quelle cose le quali avesse apprese, sendo pieno di obblivione, forse che sarebbe capace di non esser vacuo di scienza?

E come?

E durando un inutile travaglio, non t'avvedi, che sarà infine infine necessitato a prendere in odio sè medesimo e la cosiffatta operazione?

E come mai no?

Adunque un'anima smemorata non faremo mai di annoverarla bastevolmente filosofa, ma ricercheremo ch'ella debba essere ricordevole. D

Al tutto così?

Ed ancora certa qualità d'una natura grossiera e sconvenevole, noi non diremmo certo che possa tirare altrove, che alla smisuratezza. Ebbene? E la verità la tieni tu per cognata della smisuratezza o della misura?

Della misura.

La mente adunque, la quale, da suo intrinseco motivo porgerà agevole e pronta alla visione di ciascuno ente, noi ricercheremo, oltre all'altre condizioni, che sia misurata ancora, e piena di garbo da natura.

E come mai no? E

Or che? forse che par egli per alcuna parte che abbiamo discorse cose non necessarie ciascuna, e non conseguenti tra sè, per un'anima la quale debba poter appercepire l'ente in modo accomodato e perfetto?

Anzi necessarissime, disse. 487

E ci ha modo che tu possa rimproverare un istituto cosiffatto, che nissuno potrebbe diventare abile di seguitare accomodatamente, s'egli non sia memorioso per natura, di pronta intellettiva, magnifico, pieno di garbo, amico e cognato della verità, della giustizia, della fortezza, della temperanza?

Neppure Momo, diss'egli, potrebbe una simile eccellenza rimproverare.

Ma diss'io, forse che tu non commetteresti la città ai soli cosiffatti, perfezionati dall'educazione e dall'età?

B III. Ed Adimanto, o Socrate, disse, a cotesto nissuno sarebbe abile di contraddirti: se non che tuttavia quegli che odono le cose che tu dì ora, sentono in sè cotesto effetto: stimano che, tirati dal ragionamento per l'inesperienza del dimandare e del rispondere ad accondiscendere a ciascuna picciola dimanda, raccolte in sulla fine dei ragionari le picciole conclusioni, si sbarri loro dinanzi già grande la deviazione, e contraria ai primi propositi, e come dagli acuti giocatori di scacchi i non pratici alla fin fine si lasciano richiudere, e non hanno che C più mossa fare, così ancora loro, farsi richiudere in sul finire, e non si sapere che parimente dire per cotest'altra maniera di giuoco di scacchi, non nei vezzi, ma nelle parole: poi che il vero di certo non sta punto più così che altrimenti. E dico riguardando al presente: che ora altri direbbe di non aver modo di contrastarti ragionando ciascuna cosa dimandata, ma di vedere in fatto, che tutti quegli, i quali accintisi alla filosofia non se ne dipartano ancora D giovani, appena levatone i saggi a cagione di erudirvisi, ma vi s'indugino più lungo tempo, che i più diventino strani e di molto, per non dire affatto malvagi, e quegli che paiono i più discreti, non però di meno riportare questo effetto dall'instituto che tu lodi, di diventare

inutili alla città. Ed io, udendo, t'avvisi, dissi, che quegli che dicono questo, mentiscono?

Non so, rispose, ma ne udrei volentieri il parer tuo.

Bè, udresti che a me paiono di dire il vero. E

E come ora, disse, starà bene di dire, che le città non avranno posa dai mali prima che in esse regnino i filosofi, i quali consentiamo di essere loro inutili?

Tu fai, diss'io, una dimanda bisognevole d'una risposta data per similitudine.

Ma di certo, disse, m'avviso, tu non sei però certo usato di parlare per similitudine.

IV. E sia, ripres'io: e tu motteggi dopo 488 avermi gittato in un ragionamento di così difficile dimostrazione? E odi ora la similitudine, affinchè tu vegga piuttosto, come minuziosamente trovo io la similitudine. Chè è così straordinario il caso, che ai più dabbene filosofi accade rispetto alle città, che non ce n'ha neppure un altro che gli rassomigli, ma chi voglia renderne immagine e difendergli bisogna che la raccolga da molte parti, come i dipintori dipingono i tragefali e altre siffatte cose, mescolando. — Pensa diventato nocchiero di molte B o di sola una nave, ora un simil uomo, di grandezza e di forza sopra a tutti gli altri della nave, ma sordastro e che si vegga a un prodo medesimo poco in là e delle cose marinaresche ne sappia presso che altrettanto, ed i marinari, che sieno tra sè in discordia rispetto

al governo della nave, stimando ciascuno che debba governare egli, tuttochè non ne abbia mai appurato se l'arte ne possa mostrare un suo discepolo in essa, nè il tempo, nel quale l'avesse appresa, e dicendo oltre a questo, non pure che ella non si può insegnare, ma C sendo ancora pronti chi dicesse che la si può a farlo in pezzi, ed avvoltarsi perpetuamente intorno al nocchiero, richiedendolo e facendo ogni opera, perchè commetta a loro il timone, e talora ove non persuadano tutti, ma alcuni più presto, o uccidendo o discacciando gli altri dalla nave, e rendendo inabile al nocchiero con mandragora o con ubbriachezza o con qualche altro modo reggere la nave essi, adoperando quegli che ci sono e navigare sbevacchiando e banchettando, come si conviene a' pari loro, lodando inoltre, e chiamando marinaresco e atto a timoneggiare e capace delle necessità della nave, chi sia valente a cooperare a far loro avere l'imperio della nave o persuadendo o violentando il nocchiero, e biasimando chi non sia così, come instrumento inutile, nè intendendo nulla del vero timoniere, che gli sia necessario di far considerazione D dell'anno e delle stagioni e del cielo e degli astri e dei venti, e d'ogni altra cosa appartenente all' arte, se debba riuscire veramente capace di regger la nave e in modo che n'abbia avere il governo, o che alcuni vogliano o che no, anzi stimandosi non essere possibile di con-

giugnere l'arte e la considerazione di questo E con la pratica del timoneggiare. — Succedendo però siffatti casi nelle navi, non avvisi che uno abile davvero a timoneggiare non debba esser chiamato proprio speculatore e vaniloquo, ed inutile a sè da quegli che navigano in navi ordinate a questo modo?

È pur troppo, rispose Adimanto. 489

Non m'avviso, diss'io, che tu abbi bisogno d'una immagine più squisitamente condotta a vedere, ch'essa si rassomiglia alle città quanto alla loro disposizione rispetto a' veri filosofi, ma che tu intenda quello ch'io dico.

E di molto, diss'egli.

Prima adunque a colui il quale si faceva le maraviglie che i filosofi non sono onorati nelle città, insegnagli l'immagine tu, e pruova di persuadergli, che sarebbe di molto più meraviglioso se fossero onorati.

Ma insegnerò, rispos'egli. B

E che dice quindi il vero, che tornano inutili alle città gli ottimi tra i seguitatori di filosofia: ma però ammoniscilo ad accagionare dell'inutilità loro, quegli che non gli adoperano, e non già cotesti buoni. Che non è naturale che il timoniere richieda egli stesso di esser fatto reggere le navi, nè i sapienti vadano alle porte dei ricchi. Anzi quegli che compose quell'arguzia mentì e il vero è così naturato, che, o C s'ammali un povero od un ricco, gli è necessario di andare alle porte dei medici ed ognuno

che abbia bisogno di esser retto a quelle di colui che può reggere, non che il reggitore abbia a richiedere i soggetti di volersi far reggere da chi potrebbe loro nel vero derivare alcun giovamento. — Se non che tu non farai errore, assimigliando i presenti reggitori delle città a' marinari che dicevamo pur ora e quegli che da costoro sono spacciati per inutili e speculatori ai veri e compiti timonieri.

Dirittamente, rispose.

D Di queste ragioni e tra costoro non è facile che il più bello istituto sia in reputazione presso di coloro che seguitano instituti contrarii; ma di molto più grande e forte offesa deriva alla filosofia mediante quegli che si predicano di attendere a siffatti studii, in cui tu dici che l'accusatore della filosofia giudichi, che i più a gran pezza dei dediti a filosofare sono malvagissimi ed i più dabbene inutili, ed io convenni che tu dicevi il vero? non è così?

Sì.

V. E non ora abbiamo discorsa la causa della inutilità dei buoni?

E assai bene.

E dopo di questo vuoi tu che si discorra della necessità della cattiveria dei più, e che ci si pruovi, se ne siamo capaci, a dimostrare che nè di cotesto la filosofia è ragione?

E Appunto.

Attendiamo su, e ripetiamo, riducendocela a memoria da quel loco dove l'abbiamo chia-

rita, la natura, conforme alla quale è necessità che sia naturato chi debba riuscirvi buono davvero ed onesto. Gli si designava in prima, 490 se l'hai a mente, la verità, la quale faceva di bisogno, ch'egli perseguisse per ogni modo e maniera, sotto pena, sendo presuntuoso di non essere mai a parte della vera filosofia.

Così si diceva.

Orbene cotesto solo non è già troppo disforme dall'opinione che se n' ha del filosofo oggidì?

Ed assai, diss'egli.

E fosse che non faremmo noi accomodata e bastevol difesa con dire, che chi veramente amasse la dottrina, dovrebbe esser naturato a contendere all'ente, e non si sosterebbe sopra gli obbietti particolari, che sono dall'opinione appresi per molteplici, ma andrebbe innanzi e non si spunterebbe, nè desisterebbe dall'amore, prima di avere attinto alla natura di ciascuno ente in sè con quella parle dell' anima colla quale conviene di attignere al simile obblietto? B e conviene colla parte cognata: colla quale approssimandosi e mescolato all'ente davvero, generato l'intelletto e la verità, e conoscerebbe e veramente vivrebbe e nutrirebbesi, e allora e non prima affrancherebbesi dallo struggimento.

Convenientissimo, disse, orchè?

Orchè? avrà costui luogo convenevole di amare la menzogna, o per il contrario affatto di odiarla?

Di odiarla, disse.

C E precedendo la verità, m'avviso, diremmo mai che possa seguitarla un coro di vizii?

E mai come?

Ma un sano invece e giusto costume, al quale tenere anche dietro la temperanza?

Dirittamente, rispose.

D E così le altre parti del coro della natura filosofica che bisogna egli qui, ripetendole nuovamente da principio metterle a ordine? Chi ricordi per avventura, che successero a coteste convenientemente, la fortezza, la unificenza, la prontezza dell'imparare, la memoria. E avendo tu interrottomi con dire, che ognuno sarà necessitato di consentire alle cose che diciamo, ma lasciate da parte i discorsi, e sguardando a coloro in cui il discorso si raggira, direbbe di vederne di loro taluni inutili ed i più malvagi d'ogni malvagità, noi considerando la cagione di cotesta accusa, siamo ora venuti a questo di disaminare, per che mai i più sono malvagi, e per questo già abbiamo ripigliata la natura del verissimamente filosofo e di necessità determinata.

E Gli è cotesto, rispose.

VI. Ora di questa natura, diss'io bisogna contemplare la corruzione, come deperisca in molti a perdizioni, e ne scampa una picciola parte in quegli che non cattivi ma inutili chia-
491 miamo: e parimente dopo di ciò quali sono le nature dell' anima che imitano questa e si

constituiscono nel suo instituto, le quali imbattutesi in istituto indegno e maggiore di loro commettendo errori in più errori, hanno dappertutto e presso di tutti appiccata alla filosofia quell'opinione che tu di'.

Quali di' tu essere, dimandò egli, le corruzioni?

Io, risposi, se ci sarò abile, pruoverò di noverartele. E cotesto certo, m'avviso io, ognuno ce lo consentirebbe, che delle siffatte e che raccolgano tutte le condizioni quanto noi pur ora ne richiedessimo, se debba poter essere compitamente filosofo, ne vengono fuori di poche volte tra gli uomini e perchè? o non credi?

Troppo vero, di certo. B

Ora di cotesti pochi guarda come molti e grandi sono corruttibili.

E quali?

Quello che d'ogni altro è più maraviglioso a udire che ciascuna parte, che lodammo, della natura manda a perdizione sola l'anima che la possiede, e la ritrae dalla filosofia: intendo dire la fortezza, la temperanza, e tutte quelle che percorremmo.

Strano, disse, ad udire. C

Ed ancora, diss'io, oltre a queste, tutti quegli che si dicono beni corrompono e ritraggono, la bellezza e la ricchezza, e la forza del corpo e un parentado potente nella città, e tutte le altre cose in su questo andare: hai tu il genere di quel che dico?

Ci sono, rispose: e volentieri certo sentirei più particolareggiate le cose che tu di'.

Apprendilo adunque, diss'io, in discorso tutto intero: e ti parrà evidente, e non ti parranno strane le cose innanti dette intorno ad esse.

D Ora come, disse, vuo' tu?

Di ogni seme, ripres'io, o pianta, o prodotti della terra o d'animali noi sappiamo che quello che non consiegue il nutrimento che si conviene a ciascuno, nè la stagione nè il loco di quanto egli sia più robusto, di tanto più riesce manchevole di quello che gli si richiede: chè al buono per avventura il male è più contrario che al non buono.

E come mai no?

Gli ha però, m' avviso, consenso, che una natura ottima usando d' un nutrimento alieno, più che non è bene, da lei, ne riesca peggiore d'una cattiva.

E Consentaneo.

E adunque, diss'io, o Adimanto, non diremo parimente che le anime le meglio naturate conseguendo una cattiva educazione diventino sovranamente cattive, o t'avvisi che i grandi misfatti e la mera e compiuta malvagità germoglino da una cattiva e non piuttosto da una rigogliosa natura guastata a male dal nutrimento e che una natura imbecille possa mai essere autrice di grandi o beni o mali?

492 Non già, rispose, ma nel modo che tu dici.

Quella adunque che designammo essere natura del filosofo, m'avviso, ove conseguisse una disciplina conveniente, dovere augumentata, pervenire ad ogni virtù, ma se invece, dopo seminata ed allignata, non fosse convenevolmente nutrita, riescire per opposito del tutto il contrario, se non si abbattesse in alcuno degli Dii che l'aiutasse. O anche tu stimi, come i più, essere sibbene taluni giovani corrotti da' sofisti ed esserci alcuni privati sofisti corrompitori, del che è certo tener conto, ma che non sieno già quegli stessi che dicono coteste cose, i più grandi sofisti, e che educano compiutissimo e rendono quali essi vogliono che sieno e giovani e vecchi ed uomini e donne? B

Or quando? dimandò egli.

Quando molti, rispos'io, sedendo raccolti in assemblee o in tribunali o in teatri o accampamenti o in qualche altro comune conventicolo di moltitudine con grande tumulto alcune cose biasimino di quelle che si dicono o si fanno, altre ne lodino superlativamente le une e le altre e schiamazzando e battendo le mani, e per soprassello le pietre e il luogo nel quale sieno, rimbombando rappresentino un doppio tumulto nella riprovazione e nella lode: ora in un siffatto romore, il giovine, secondo il detto, qual sentimento ha ad avere egli? o quale privata educazione potrebbe in lui contrapporsi, la quale non affogata da una cosiffatta riprovazione, o lode non andasse via C

trasportata a seconda della corrente, che co- teste seguirebbero? e non facesse loro tenere per belle e brutte le azioni, secondo che ad esse corrispondono e seguitare quegl' instituti che seguono costoro, e riuscire conforme?

D Egli è grandemente, diss'egli, o Socrate, necessario che sia così.

VII. E pertanto, ripres' io, non abbiamo per ancora detto la più grande necessità.

Quale, diss'egli?

Quella che col fatto aggiungono alle parole, non adoperando persuasione, cotesti educatori e maestri: e non sai che chi non si lascia per- suadere con infamia e con denari e con morti puniscono?

E pur troppo già, rispos'egli.

Quale altro sofista adunque e quali privati discorsi credi tu, che tendendo al contrario di costoro, riusciranno superiore?

E Nissuno certo, m'avviso, diss'egli.

No di certo, aggiunsi io, ma solo il tentarlo è grande stoltizia: che nè ci nasce, nè c'è nata, nè è a temere che ci nasca, un alieno e disforme costume rispetto alla virtù, formato ed accre- sciutosi accosto all'educazione di costoro; tra gli uomini gia vo' dire, o mio caro, che il di- vino, secondo il proverbio, lo eccettuiamo dal discorso.

Che bisogna bene vedere, che qualunque cosa si salvasse e diventasse quale ha ad es- sere in una cosiffatta costituzione di governi,

che tu non riputerai male a dire che il beneplacito di Dio l'abbia salvata.

Nè a me, pare, disse, altrimenti. 493

Ancora dunque oltre a questo, abbiti, ripres'io, cotest' altra opinione.

Quale?

Che ciascuno di cotali privati mercenarii, i quali costoro chiamano sofisti, e tengono per contrarii di arti, non educa già in altre, che in queste dottrine dei più, ai quali s' attengono quando sono nascosti, e li chiama sapienza, nel modo stesso che alcuno nutritosi con grande e forte animale, ne avesse appreso gl' instinti e i desiderii, e per qual via bisogna accostarglisi, e per quale toccarlo e quando diventi ferocissimo e di quali cagioni, e i suoni, che soglia mandar fuori in ciascun caso, e quali all' incontro mandandone fuori altri si mansuefà o s'inasprisce, ed apprese tutte coteste cose B colla conversazione e col tempo, le chiamasse sapienza, e come se avesse messa insieme un'arte, si volgesse all' insegnamento, non conoscendo invero per nulla di coteste inclinazioni e desiderii quale sia bello o brutto o buono o cattivo o giusto od ingiusto, ma opponesse tutte queste qualificazioni a seconda delle opi- C nioni del grande animale, chiamando buono, quello di che egli godesse, male, quello onde sentisse molestia, nè sapesse renderne altro conto, ma chiamasse il necessario giusto e bello, e ne avesse visto la natura del necessario e

del giusto, di quanto nel vero differiscono, nè fosse abile dimostrarlo altrui. Sendo ora cosiffatto, non ti parrebbe egli essere siccome di Giove, uno strano educatore?

A me certo sì, rispos'egli.

O ti par' egli forse differire da costui chi tenesse per sapienza l'avere inteso l'instinto e i piaceri dei molti e dei varii congregati, o in pittura o in musica, o nell'arte governativa! D Che gli è chiaro, sibbene che ove alcuno si mescoli tra loro per fargli capaci o d'una poesia o d'alcun'altra manufattura, o d'una amministrazione di città, facendo le moltitudini (fuori che nei casi necessarii) arbitro di sè medesimo, trovarsi in una necessità, come dicesi adamantica, di dover fare quello, che approvino costoro: ma come però questo medesimo sia nel vero e buono e bello, hai tu udito mai insin'ora alcuno che te ne avesse reso ragione in guisa non affatto ridicola?

E E nè al certo disse, m'avviso io, l'udrò mai.

VIII. Comprese di tutte coteste cose, riduciti quello a memoria. Sarà mai modo, che il volgo tolleri o stimi che ci sia il bello di per sè, ma non i belli molteplici, ovvero ciascun obbietto in sè, ma non gli obbietti particolari molteplici?

494 Punto del mondo, rispose.

Adunque, diss'io, gli è impossibile che sia filosofo il volgo?

Impossibile.

Ed i filosofanti però gli è necessario, che sieno biasimati da esso?

Necessità.

E ancora già da cotesti privati i quali, conversando tra la turba, desiderano di piacerle?

Chiaro.

In queste condizioni quale salvezza tu vedi per una natura filosofa, a fine che, persistendo nell'instituto, pervenga a fine? — Ritrailo di B quel che precede: che si è consentito da noi, la prontezza dell' imparare, e la memoria e la fortezza e la magnificenza essere parti di questa natura.

Sì.

Adunque un simil' uomo, insino tra i fanciulli, sarà primo in ogni cosa, massime se gli è nel corpo naturato conforme all'anima?

E come non sarebbe? diss'egli. C

Vorranno però, m'avviso io, quando sia fatto un poco più innanzi nell'età, adoperarlo alle proprie faccende i suoi domestici ed i cittadini.

E come no?

Gli staranno dunque dinanzi supplici e devoti, dimandandogli ed onorandolo, preoccupando ed adulando d'avanzo la sua futura potenza.

Usa al mondo, diss'egli, di avvenire così.

Ora dunque, ripres' io, che t'avvisi tu che il simil'uomo debba fare tra gente cosiffatta, massime ove per avventura fosse d' una grande città e se non pure ricco in essa, ma generoso,

e per giunta formoso e grande della persona? non forse ch'egli l'abbia a riempire di una sformata speranza, stimando di essere sufficiente di trattare e le cose degli elleni e quelle dei D barbari? — e sopra questo levare alto il capo, gonfiandosi stolidamente di fatto e di vana alterigia?

E pur troppo, rispose.

Ora a chi ha cotesta disposizione d'animo, se alcuno chetamente accostandoglisi gli dicesse il vero, che egli non ha punto il bene dell'intelletto, e che gli abbisogna, ma che non è acquistabile senza che si applichi all'acquisizione di esso, forse stimi tu essere agevole, ch'egli loda in tanti vizii?

Ci bisogna di molto altro, diss'egli.

E Ma ove ancora, diss'io, per lo essere ben naturato, la parte in lui cognata della ragione e si risentisse per alcuna via, e s'inclinasse e si voltasse alla filosofia, che crediamo noi che faranno quegli che temono di dover perdere la commodità e l'amicizia sua? non diranno, non faranno ogni opera, ogni discorso sì d'intorno a lui affine che non si persuada sì d'intorno a chi lo persuade, affine che non ci possa riescire, insidiandolo in privato e costituendolo in contese pubblicamente?

Gli è necessariamente così, rispos'egli.

495 L'ha egli modo adunque che un simil'uomo continui a filosofeggiare?

No di certo troppo.

IX. E vedi ora, diss'io, che non dicevamo male, che in vero insino alle stesse parti della natura filosofa, quando sieno allevate in cattivo nutrimento, sono cagione ad un certo modo di scaderli dall' intelletto? e così ancora quegli che si dicono beni, le ricchezze e tutto l'apparato della sorta?

Non male di certo, ma dirittamente, rispose egli. S'è detto.

E questo, diss' io, è la perdizione e tanta e siffatta la corruzione della natura la meglio disposta al più egregio instituto, la quale d'altronde viene anco rara e scarsa, come noi affermiamo. E sì che di cotesti uomini escono gli operatori sì dei più grandi mali della città e sì ancora dei più grandi beni, ove per avventura si volgano a questa parte: ma una natura piccola non opera nulla di grande verso di nissuno nè privato nè città?

Verissimo, diss'egli.

E così di certo fuorvivendosi costoro, ai quali massimamente si converrebbe, lasciando diserta ed imperfetta la filosofia, parte conducono essi medesimi vita non convenevole a non vera, parte altri non degni, introducendosi a quella derelitta, orfana di cognati, la svergognano, e la ricuoprono di quei vituperii, dei quali tu dici che sogliono ricuoprirla coloro che la biasimano, perchè dei suoi dimestici e famigliari, alcuni non sono di nissun pregio ed i più autori di molti mali.

Sì, sono pur queste, disse, le cose che ci dicono.

E si dicono, risposi, verisimilmente: sendo che d'altra parte degli ometti scorgendo essere vuotato cotesto posto, e ripieno di bei nomi a pretesti, come quegli che dalle carceri si salvano nei templi, così saltano a piè pari nella filosofia, ogni volta che per avventura riescono squisitissimi nella picciola arte loro speciale: dappoichè pure al paragone dell'altre arti, si assegna, lascia alla filosofia tuttochè così male in carne, una più splendida dignità, della quale molti sono per avventura desiderosi, ancora che imperfetti nelle nature e dall'arti e dalle manifatture, come ne hanno danneggiati i corpi, così ancora corrotti ed effemminati negli animi per gli esercizii manuali, o non è necessario cotesto?

Ed assai, rispos'egli.

Or ti par'egli, diss'io, che differiscano punto a vedergli da un fabbro, calvo e picciolo, che possegga denaro, sciolto per ora dalle catene, il quale lavatosi nel bagno, e messosi un vestito nuovo, apparecchiato come uno sposo, sia per andare a nozze colla figliuola del padrone per la povertà e solitudine sua?

Non differisce gran fatto.

Or quali rampolli è di ragione che vengono da cotesti simili? non spurii e cattivi?

Necessario di molto.

Ma che? gl'indegni di coltura, quando ac-

costandolesi non ne usano condegnamente, quali mai pensamenti ed opinioni diremo noi che abbiano a generare? non tali note, degne, per avventura, di essere chiamate sofismi e nulla di legittimo, nè di appartenente ad una vera sapienza?

Certissimamente così, rispos'egli.

X. Un picciolissimo numero adunque, ricominciai, resta, o Adimanto, di coloro che condegnamente conversano colla filosofia: qualche indole per avventura, generosa e bene allevata, la quale, sorpresa dall'esilio, per difetto di corrompitori, vi duri in essa conformemente alla propria natura: e in città picciola, quando una qualche grande anima vi alligni, e dispregiando le cose della città, le disdegni e trascuri, e qualche picciola parte ancora, che per la bontà della natura delle altre arti, avendole in giusto dispregio, trapassi ad essa. E potrebb'ancor essere il freno del nostro amico Teagete capace di ritenere: che a Teagete tutte le altre cose erano parate in modo da fuorviarlo dalla filosofia, ma la cagionevole disposizione del corpo, proibendolo dalle cure civili, ve lo trattiene. — Che il nostro non vale il pregio di dirlo, il segno divino: imperocchè a fatica in qualcuno o in nissuno dei precessori s'è riscontrato. E ora di cotesti pochi quegli che gustano ed hanno gustato come soave e fortunata n'è la cosa, e vedono d'altra parte manifestamente la pazzia dei più, e che nissuno, per così dire, opera

nulla di salutare intorno alle cose della città, D e che non ci ha compagno, col quale si possa scampare, muovendo coll'aiuto dei giusti, ma che come un uomo caduto tra belve, non volendo concorrere ad opere ingiuste, nè sendo bastevole solo di resistere a tanti feroci, soccombendo prima di avere arrecato alcun giovamento alla città ed agli amici, riuscirebbe affatto inutile a sè ed agli altri. — Reputate tutte coteste cose, serbandosi cheto ed attendendo ai fatti proprii, come appartatosi sotto un muricciolo, mentre il vento alla vernata solleva polvere e tempesta, guardando gli altri tutti imbrattati di violazione della legge, si soddisfa di sè medesimo, se per una qualche via potrà egli invece pure d'ingiustizia e di opere inique, condurre quaggiù la sua vita, ed aspettare l'ora della liberazione con buona speranza pieno di misericordia e benevolenza.

Ma sì, diss'egli, che se ne dipartirebbe con aver effettuate cose del non più picciolo momento.

497 Ma nè tampoco, rispos'io, del più grande, per non aver conseguito un assetto convenevole: che in uno convenevole ed egli moltiplicherà molto di più, e salverà insieme colle private le cose comuni.

XI. Di quali cagioni adunque la facultà della filosofia diventi subbietto di calunnia e come non giustamente, a me pare che si sia discorso a misura, se tu non dici ancora qualc'altra cosa.

Ma nulla, rispos'egli, io dico più in là d'intorno a cotesto: ma quale dei governi di ora tu che le si confaccia? Nissuno, diss'io, proprio nissuno, anzi cotesto accagiono io, di non essere nissuna delle presenti costituzioni di città degna d'una natura filosofa: per lo che essa voltarsi a peggio ed alienarsi, come un seme peregrino seminato in terra non propria usa tramutarsi nella natura del luogo che lo riceve, così ancora cotesto genere non avere la propria sua potenza, ma scadere in un'altra specie. Se non che quando si potrà conseguire in un governo ottimo, conforme è ottimo egli stesso, allora farà chiaro che questo era davvero divino, e gli altri umani all'incontro, sì rispetto alle nature che agl' instituti. Ed ora già gli è chiaro, che dopo di ciò dimanderai, qual'è egli questo governo. B C

Non ti sei apposto, diss'egli: ch'io non ero per dimandare questo, ma se egli è quel medesimo, che noi abbiamo discorso, fondando la città, od altro.

Nelle altre parti, rispos'io, il medesimo: Se non che cotesto si è detto anco allora, ch'egli abbisognerebbe che fosse perpetuamente nella città una parte che serbasse sempre la medesima ragione di governo, tenendo la quale tu, legislatore, ponevi le leggi. Si è detto sì, rispos'egli.

Ma non si è dichiarato, dissi, bastevolmente: per la paura di quelle quistioni alle quali voi D

appigliandovi chiariste doverne essere lunga e malagevole la dimostrazione: dappoichè anco quello che rimane non è molto agevole a discorrerlo.

E che?

In quel modo maneggiata la città potrà non fare scempio della filosofia: che tutte già le imprese difficili sono lubriche e pericolose, ed il proverbio: le cose belle davvero malagevoli.

E Ma non però di meno, diss'egli, sia data fine alla dimostrazione col farlo diventare questo manifesto.

Non il non volere, rispos'io, ma se cosa alcuna il non potere interromperà; e tu presente vedrai di certo la mia sollecitudine.

E guarda ora, come prontamente ed arrischiatamente sono per dire, che egli abbisogna che la città s'accosti a cotesto instituto per il contrario che non fa ora.

498 Come?

Ora certo, diss'io, quegli che vi si accostano, dopo averla nella sua parte la più malagevole avvicinata insino da fanciulli nei tempi intermedii, tolti allo studio dell'amministrazione domestica, e dell'industria, se ne dipartono appena giovanetti, e sono quegli sai, che hanno a riuscire filosofone: — io intendo per la sua parte più malagevole quella che s'occupa dei ragionamenti — e nel seguito. Se chiamati ed invitati da altri che facciano questo si contentano di diventare uditori, lo tengono per un gran

fatto, estimando di dovercisi attendere di passaggio: e cennati a vecchiezza, eccetto per avventura alcuni pochi, si spengono molto più B del sole Eracliteo, in quanto che non si riaccendono un'altra volta.

E come poi bisogna? dimandò egli.

Tutto al contrario, sendo giovanetti e fanciulli trattare una giovanile ricreazione e sapienza, ed avere assai bene cura dei corpi, per il tempo che germogliano e si maturano, acquistando così una *servitù* alla filosofia: e facendosi innanzi l'età, nella quale l'anima comincia a perfezionarsi, moltiplicare nelle di lei esercitazioni: quando poi finisca la forza, e si sia fuori delle amministrazioni e delle milizie, allora già pascolare liberi e sciolti, e non attendere a C nissun'altra cosa, se non di passaggio, ove si voglia vivere felicemente e venendo al fine cumulare la vissuta vita con una sorte lassù, che le si confaccia.

XII. Come mi par davvero, ripres'egli, che tu dica di buon'animo, o Socrate: ma m'avviso però che i più degli uditori di miglior'animo D ancora ti faranno contro e non si lascieranno punto persuadere, a cominciare da Trasimaco.

Non metter male, diss'io, me e Trasimaco, che siamo pur testè diventati amici, nè eravamo inimici prima d'ora: che non intralascieremo nissun tentativo insino che o abbiamo persuaso questi e gli altri, o fatto alcun profitto per quella vita, per quando nati un'altra volta, si abbattano a questi ragionamenti.

Rimetti certo la colta, diss'egli, a picciol tempo.

Anzi a nissuno ripres'io, con tutto quanto il tempo. Ma che i più non si persuadano di quello s'è detto non è veruna maraviglia. Che io non ho veduto mai effettuato quello si dice ora: ma piuttosto parole conformi a coteste composte industriosamente simili tra loro, e non concor-
E renti, a caso come ora, spontaneamente: ma un uomo agguagliatosi ed assimigliatosi alla virtù compiutamente insino al possibile nel-l'opera e nel discorso, e che abbia potestà in una città conforme per avventura a sè medesimo, non lo videro mai, nè uno nè più: o credi di sì?

499 No, di certo.

E nè parimenti ascoltarono mai, o beat'uomo discorsi bastevolmente belli e liberi, tali da ricercare il vero intentamente per ogni via in grazia del conoscere, e che salutino di lontano le argutezze e le sofisticherie, e le cose le quali non tendono punto altrove, che all'opinione ed alla contesa sì nelle liti che nelle private conversazioni.

E nè questi, rispose.

B E in grazia di cotesto, diss'io, e prevedendo cotesto, noi allora, ancora che timorosi, dicevamo necessitati dal vero, che nè una città nè un governo nè un uomo certo sarebbe mai potuto di divenire perfetto a questa similitudine, prima che a' filosofi, a cotesti rari, e che ora non malvagi, ma d'inutili hanno nome, non occorra per

caso alcuna necessità di aver cura, o che piaccia o che non piaccia loro, della città, ed alla città di farglisi obbediente, o che invece nei figliuoli di coloro, che ora sono in potestà od in regni, od in essi medesimi cada e germogli per alcuna divina ispirazione un amore vero della vera filosofia. Ed io non ci veggo essere nissuna ragione, perchè qual s'è l'una di queste due cose o tramendue sieno nel fatto impossibili: che per questa parte siamo giustamente derisi, come per dire invano cose simili a voti desiderii: o non così? C

Così.

Se adunque i sommi nella filosofia o nell'infinito tempo trapassato è occorsa alcuna necessità di aver cura d'una città o occorra ancor ora in qualche loco di barbari, che sia in qualche parte longinqua della nostra ispezione, o se nell'avvenire occorrerà, noi siamo pronti a fare ogni sforzo di ottenere ragionando, che allora s'è effettuato, o s'effettua, o s'effettuerà il prediscorso modo di governo, quando cotesta Musa sia diventata padrone e signoreggiatrice d'una città. Chè non è ella impossibile ad effettuarsi nè noi diciamo cose impossibili: ma che malagevoli cose ancora da noi si consentano. D

Ed anche a me, disse, pare così.

Ed ai più, ripresi, dirai, che per contrario non pare?

Forse, diss'egli.

O beat'uomo, diss'io, non volere troppo così E

accusare le moltitudini: ma, qualunque opinione abbiano, tu non contenziosamente, ma confortando e dinigrando la calunnia rispetto alla filosofia, loro dimostra, chi tu dici filosofi, e deffinisci, come pur'ora, la loro natura ed instituto, affine che non istimino che tu dica essere
500 filosofi quegli che credono essi, o non dirai, quando vedano così che s'appiglieranno ad un'altra opinione e risponderanno altrimenti? o t'avvisi che un uomo non invidioso e benigno voglia avere sdegno a chi non è ritroso od invidia a chi non è invidioso? che io prevenendoti dico, che io stimo che in alcuni pochi e non nella moltitudine si generi una natura così ritrosa e malagevole.

B Ed io, senza un dubbio, rispose, consento con teco.

Adunque tu consenti ancora che di questa alienazione dei più dalla filosofia sieno autori quegli che di fuori vi si sono intromessi, senza che loro convenisse, i quali e gli vituperano ai filosofi e gl'inimicano, e stanno sempre a ragioni d'intorno agli uomini e fanno cose non punto convenevoli alla filosofia.

E di molto certo, diss'egli.

XIII. Che per avventura, o Adimanto, chi indirizza davvero agli enti la mente sua, non ha punto agio di guardare in giù alle faccende degli uomini, e combattendo con loro riempirsi
C d'invidia e di malevoglie; ma risguardando in certi obbietti ordinati e sempre conformi a sè

medesimi, e contemplandogli come non si fanno l'un l'altro nè ricevono ingiustizia e tutto hanno a ordine e secondo ragione, imitargli ed assimigliarglisi al possibile? o avvisi tu essere alcun mezzo, perchè l'uomo non imiti quello, con cui conviva con suo grado?

Impossibile, disse.

E però il filosofo convivendo col divino e coll'ordinato diventa di certo per quanto è ad uomo possibile, ordinato e divino: ma la calunnia ha molti appicchi in tutti. D

Al tutto così.

Ove adunque, diss'io, alcuna necessità gli occorresse di dovere aver cura di trasportare e privatamente e pubblicamente nei costumi degli uomini le cose che vede lassù, e non di conformare solo sè medesimo, forse che credi ch'egli riuscisse un cattivo artefice di temperanza e di giustizia e di tutta quanta la popolare virtù?

Nol credo di certissimo, rispos'egli.

Ma ove sentano le moltitudini, che noi diciamo il vero di lui, avranno per avventura difficultà per i filosofi, e non ci vorranno aver fede. Che diciamo, che non potrebbe altrimenti prosperare la città, se non la colorino quei dipintori che usano dell'esemplare divino. E

Non avranno ritrosia, diss'egli, se lo sentano, ma quale tu di' per avventura essere la maniera del colorire?

Presa diss'io, a modo d'una tavola, la città 501

e i costumi degli uomini, l'avrebbero innanzi tratto a purificare e rinettare: il che non è agevole gran fatto: ma sai bene, che in questo alla prima differirebbero dagli altri, nel non volere por mano nè a privato nè città nè disegnarne le leggi, prima o di riceverla o di farla da sè.

Ed a ragione certo, rispose.

Dunque dopo di ciò non credi che contorneranno la figura del governo?

Ebbene?

B Di poi, m'avviso, mettendosi all'opera guarderebbero di frequente dai due canti al giusto di per sè e al bello e al temperante e a tutti i simili obbietti e d'altra parte a ciò, che è negli uomini, e commescolando e temperando le varie maniere formerebbero l'incarnato perfetto, ritraendolo di quello, che già Omero chiamò, quando fusse rappresentato negli uomini, deiforme e divino.

Dirittamente, rispose.

C E qui, m'avviso io, scancellerebbero, e li rimetterebbero di nuovo il colore, insino a che facessero i costumi umani, sin dove sono capaci, grati agli Dii.

E bellissima certo, diss'egli, riuscirebbe la dipintura.

E forse, ripresi, che abbiamo alcun verso di persuadere coloro, i quali dicesti di venirci contra a dirittura, che cosiffatto è il dipintore di governi, il quale noi allora lodavamo loro

per i quali essi ci avevano in ira, per avergli noi dato in mani le città, e ci vorranno essere più benevoli, udendolo ora?

E di molto più diss'egli, se stanno in cervello.

Chè per qual via potranno muovere dubitazioni? forse che i filosofi non sieno amatori dell'ente e della verità? D

Di certo sarebbe assurdo, rispose.

Ma forse che quella loro natura la quale noi descrivemmo non sia congiunta dell'ottimo?

Nè questo.

Ma che? la cosiffatta natura, conseguite le instituzioni convenevoli, non dover essere compiutamente buona e filosofa, se alcun'altra? o aversi a dire, che cotesta l'otterrebbero più presto quegli, i quali noi ributtammo?

No di certo? E

Ed ora ci aspreggieranno ancora per dire, che prima che l'ordine dei filosofi non sia divenuto padroneggiatore della città, nè la città nè i cittadini ci avranno riposo da' mali, nè quell'assetto civile, il quale noi favoleggiamo col discorso, prenderà compimento dall'opera?

Forse meno, diss'egli.

E vuoi ora, ripresi, che noi non diciamo cotesto, ma che affatto benigni ci siamo divenuti e persuasi, affine che, se non per altro commossi pure dalla vergogna ci acconsentiscano?

Di certo sì, rispos'egli. 502

XIV. Orbè, ricominciai, sieno costoro ben persuasi di questo: e di ciò ora chi vorrà accogliere dubbio, che non potessero mai per avventura i figliuoli dei re o dei potenti sortire una natura da filosofi?

Proprio nissuno, rispose.

E nati al mondo costoro, potria dire alcuno che egli è molta necessità che si corrompano?
B e certo che sia difficile che si salvino, lo concediamo ancora noi: ma che in tutta la distesa dei tempi neppur uno tra tutti potrebbe mai avere salvezza, ci sarà chi voglia muoverne dubbio?

E mai come?

E però, ripres'io, uno solo che ci fosse nato, sarà sufficiente, avendo una città che l'obbedisca, di mettere in atto e compire tutte le cose ora discredute.

Sufficiente sì, disse.

Imperò che reggendo egli per avventura, soggiunsi io, e ponendo le leggi e gl'instituti, che discorremmo, non è di certo impossibile che lo vogliano fare i cittadini.

Punto impossibile.

C Ma forse quelle cose che paiono a noi, gli è impossibile e maraviglioso che paressero anco ad altrui?

Non credo io, rispose.

E pure che di certo le sieno ottime se possibili, l'abbiamo sufficientemente discorso, come, avviso io, per lo innanzi.

Sufficientemente.

Ma ora, come mostra, ci accade di raccogliere intorno allo stabilimento delle leggi, che sarebbero di certo ottime le cose che diciamo, se potessero effettuarsi, e che sono sibbene malagevoli ad effettuarsi, ma non di certo impossibili.

Sì che accade questo, rispose.

XV. Dunque, dopò che questo ebbe a fatica compimento, non deesi dire quello che resta ancora, per quale maniera e con quali dottrine ed instituzioni essere nella città i conservatori del governo, ed in quali età accostandosi ciascuno a ciascuna di esse? D

Deesi certo dire, rispose.

Non m'ha punto, diss'io, profittato di avere messa da parte in sul principio la difficultà della possessione delle donne, e la generazione dei figliuoli e la costituzione dei reggitori, sapendo come è invidiosa e malagevole ad effettuarsi, ancora che vera del tutto: che ora nulla di meno è venuto il bisogno di doverla discorrere. E le cose appartenenti alle donne E e ai figliuoli si sono terminate, ma la parte dei reggitori, some se ora si cominciasse, bisogna disputarla tutta quanta. E noi dicevamo, se ti ricorda, che abbisogna che essi appaiano amici della città, provati nei piaceri e nei dolori, e non dimostrino di trasgredire questo proposito nè per travagli nè per paure nè per nissuna altra mutazione, e che s'ha a rifiutare chi non 503

potesse, e chi all'incontro risultasse intero da ogni parte, come oro provato al fuoco, si debba a instituirlo reggitore, e dargli dignità e premii ed in vita ed in morte. Queste cose si dicevano, fuorviandosi ed inviluppandosi il discorso, per timore di muovere la quistione ora presente.

B Tu di', rispose, verissimo? che mi si ricorda.

Che dissi, il mio caro, io esitavo di pronunciare le cose dette ora audacemente alla scoperta; ma ora si ardisca pure di dire, che dei custodi esquisitissimi, bisogna che sieno naturali filosofi.

Dicasi pure, rispose.

Ora pensa, come pochi verisimilmente ce n'avrai: che quella natura la quale discorremmo doversi in loro riscontrare, ama di rado di congiugnere le sue parti nel medesimo, e le più volte nasce sparsamente.

C Come tu dici? dimandò.

Gli uomini pronti ad imparare, e memoriosi, ed ingegnosi ed acuti, o di altre virtù simiglianti a compagne di queste, tu sai che non sogliono nascere insieme anco altieri di spirito e magnifici di pensamenti e tali da voler vi-D vere ordinatamente con quiete e fermezza, ma cotesti simili per l'acutezza loro sono trasportati ovunque il caso gli trascina, ed ogni fermezza si diparte da loro.

Tu dici vero, rispose.

Ora d'altra parte queste indoli ferme e non

agevolmente mutabili, in cui l'uomo vorrebbe piuttosto affidarsi, e che si lasciano nella guerra difficilmente commuovere dai timori, fanno parimente il medesimo rispetto alle dottrine, non hanno punto inclinazione di volgervisi e d'impararle, come intorpidite ed intirizzite, e si riempiscono di sonno e di sbadiglio, quando bisogni loro travagliarsi in qualcosa siffatta.

Questo è rispose.

Ma ora noi di certo dicemmo, che bisogni bene e acconciamente avere amendue queste parti, o non gli si debba altrimenti applicare la educazione la più esquisita nè conferirgli dignità e reggimento.

Dirittamente, diss'egli.

Adunque tu avvisi che cotesto debba essere raro?

E come mai no? E

S'ha dunque a provare e in quei travagli e timori e piaceri che dicevamo allora, e di più quello che allora intralasciammo ora diciamo che si debba esercitarlo ancora in molte discipline, considerando, se sarà potente ancora di sostenere le maggiori discipline, o se invece ci si avvilirà, come quegli che nelle altre cose si avviliscono.

E sì che di certo si richiede, disse di consigliare così: ma quali ora chiami tu le maggiori discipline? 504

XVI. È certo che, diss'io, per avventura si ricorda, che per lo avere distinte tre parti

dell'anima raccogliemmo rispetto alla giustizia e temperanza e fortezza e sapienza quello che ciascuna si fosse.

B Sì che non ricordandomene, rispose, mi starebbe bene di non udire il rimanente.

E forse, ancora quello che vi si fece prendere?

Che mai?

Noi dicevamo per avventura, che a divisarle tali virtù nel più bel modo che si potesse sarebbeci stato un altro giro più lungo il quale percorso diventerebbero affatto manifeste: ma che però avrebbesi avuto agio di aggiugnere nel seguito le dimostrazioni di quelle cose, che si fossero dette per lo innanzi. — E voi diceste che bastava, e così allora le parti della esattezza restarono, come a me parve, manchevoli: ma, col vostro beneplacito cotesto l'avreste a dir voi.

Ma quanto a me, disse, acconciamente: e parve non però di meno anco agli altri.

C Ma, o mio caro, rispos'io, la misura delle siffatte cose, la quale si dilunghi anco un pochino dall'ente, non torna gran fatto acconcia e proporzionevole: che nulla d'imperfetto è misura di nulla. Ma pare talora ad alcuni di saperne già a bastanza, e non bisogni punto ricercare più in là.

E pur troppo, rispose, molti ci vanno soggetti per la loro pigrizia.

Ma questa soggezione, ripres'io, di certo

non è punto a proposito d'un custode della città e delle leggi.

Di ragione, diss'egli.

A un suo pari adunque, soggiunsi, o mio caro, abbisogna girare per la più lunga, e non travagliare meno imparando che esercitandosi: o altrimenti, quello che dicevamo pur ora, non perverrà giammai al fine della più grande disciplina, e che più di tutte gli si richiede. D

Non sono coteste cose, disse, le più grandi: ma ci ha inoltre qualcosa maggiore della giustizia e di quelle altre virtù che discorremmo?

Anco maggiore, diss'io; e di questa non si dee com'ora contemplare pure lo schizzo, ma non intralasciare di vederne l'effetto compiutissimo: o non è ridicolo per le altre cose di picciol conto fare ogni opera con ogni sforzo, perchè riescano esquisitissime al possibile e purissime, e nelle cose massime non esigere ancora le massime esquisitezze.

E pensi invero molto degnamente, ma però cotesta disciplina massima e l'obbietto che tu gli attribuisci, t'avvisi tu, che altri, disse, ti lascerebbe senz'aver domandato quello che egli sono? E

No di certo, risposi, ma dimanda tu pure. Ad ogni modo tu non l'hai udito poche volte, ma ora o non l'hai a mente o pensi invece di darmi brighe dandomi a traverso. — Più presto questo, n'avviso io: dappoi che di certo, che tu hai udito più volte, che la massima disci- 505

plina è la idea del bene, della quale usando gli obbietti giusti e gli altri diventano utili e giovevoli. Ed ora presso che sapevi ch'io ero per dire questo, ed inoltre, che noi non la co-
B nosciamo a sufficienza: e se non conosciamo lei, senza di essa pognamo ancora che sapessimo tutte le altre cose, sai bene, che non ce ne verrebbe nissun profitto, come nettampoco se possedessimo qualcosa senza il bene, o t'avvisi essere alcun vantaggio di possedere ogni possessione, ma non però buona? o avere intelletto di ogni altra cosa, e non averne punto del bello e del bene?

Affè di Giove, ch'io nol credo certo, rispose.

XVII. Ma non però di meno tu sai di certo anche questo, che ai più il bene pare essere piacere, ed ai più esquisiti intelligenza.

E come mai no?

E che, o mio caro, quegli che tengono questo non trovano verso di mostrare intelligenza di che egli sia, ma sono alla fin delle fine necessitati di dire quella del bene.

C E molto, diss'egli, risibilmente.

E come no, ripres'io, se di certo vituperandoci, perchè non conosciamo il bene, ci parlano di poi, come a chi lo conoscesse? che dicono ch'egli sia intelligenza del bene, come se di rincontro noi comprendessimo quello che si dicono, poichè abbiamo pronunciato il nome del bene.

Verissimo, rispose.

Orchè? quegli che diffiniscono bene il piacere, forse che son pieni di minore errore degli altri? o non sono necessitati ancora costoro di consentire che ci abbia di piaceri cattivi? — Pur troppo. — Onde accade loro, m'avviso, di acconsentire che le cose medesime sieno insieme beni e mali: n'è vero? — Ebbene? — Dunque che ci ha grandi e molte dubitazioni intorno ad esso, gli è patente? D

E come no?

Orchè? e non è patente anco questo, che nel giusto e nel bello molti si torrebbero pure di praticare e di possedere e di procurare quello che apparisse cotale, ancora che non fosse, ma nel bene a nissuno basta di possedere quello che apparisce, ma ricercano quello che è, ed ognuno in questo disprezza già l'apparenza e l'opinione?

Ed assai vero, rispose.

Ora quello che seguita ogni anima e per cui cagione si mette ad ogni opera, sospettando, che qualcosa sia, ma stando perplessa, e non avendo modo di comprendere sufficientemente quello ch'essa sia, nè di adoperare in questo, come negli altri subbietti, un fondamento stabile di credenza, resta però esclusa anco dalle utilità dell'altre cose, se qualcheduna n'aveano, in un tanto e tale obbietto diremo noi che debbano restarne parimente al buio, anco quegli ottimi nella città, ai quali porremo in mano ogni cosa? E

506 Punto del mondo certo, diss'egli.

M'avviso almeno, che il giusto e il bello, non conosciuti e scoverti nella ragione per la quale son beni, non possederebbero un molto pregevole custode di sè medesimi in chi ignorasse cotesto. E io sospetto, che nissuno potrebbe senza di questo conoscergli a sufficienza.

E bene, diss'egli, indovino.

B Dunque il governo ci verrà affatto ordinato, quando un custode cosiffatto, uno conoscente di cotesto, lo sopravvigili?

XVIII. Di necessità, rispose: ma tu ora, o Socrate, dì tu essere scienza il bene o piacere? o qualcosa altra fuori di queste?

Oh leggiadro che tu sei, uom dabbene: ho già scoverto da gran tempo, che non ti saresti chetato a quello che ne pareva agli altri.

Che a me, rispose, non pare, o Socrate, che stia bene di potere sibbene profferire i pareri degli altri, ma non mai il suo, essendosi occupato tanto tempo intorno a queste cose.

C Ma che? parli egli bene, di quelle cose che altri non sa ch'egli ne parli come le sapesse?

Non già di certo, disse, come le sapesse, ma che si contenti sibbene di dire quello che gliene pare come uomo che ha pure opinione.

Ma che? ripresi; non senti come le opinioni senza scienza sono difformi tutte quante? le migliori delle quali son cieche: o ti paiono differire punto dai ciechi che camminino diritto per la via, quegli che senza intellezione opinano alcuna cosa di vero?

Punto, disse.

Or vuo' tu vedere cose difformi, cieche e contorte, sendoci luogo di udirne da altrui di splendide e belle? D

Affè di Giove, Socrate, prese a dire Glaucone, non volere desistere come se fossi alla fine: che ci basterà, pognamo ancora, che, come ci discorresti della giustizia, e della temperanza e delle altre virtù, che così tu ci voglia discorrere del bene.

E sì che a me, o mio caro, rispos'io, basterà anche di assai: ma che io non ci sarò abile, e mostrandomene sollecito, muoverò per la mia goffaggine il riso. — Ma, o beat'uomo, quello che si è bene di per sè, lasciamo stare per al presente; che mi par maggior cosa che per il presente indirizzo, di giugnere ora, non ch'altro, a quello che me ne pare: ma quegli che a me paia un frutto ed una progenie del bene e simigliantissimo a lui, io son contento di dirlo, se vi fa grado, che se no, lascio stare. E

Ma, rispose: di', che un'altra volta mi satisfarai della dichiarazione del padre.

Io vorrei bene, dissi, noverarvelo ora e che voi lo vi portaste via ancor'essa e non, come ora, soli i frutti: ma ora portate via solo questo frutto e figliuolo del bene: pure state in guardia, ch'io non v'avessi ad ingannare a mal mio grado, retribuendovi una falsa ragione di frutti. 507

Staremo in guardia, rispose, a nostro potere: pure che tu dica.

Dopo accordatomi però, diss'io, e ridottavi a memoria, sì le cose dette di anzi e sì quelle discorse già altrove più volte.

B Quali? dimandò egli.

Noi diciamo essere, ripres'io, e distinguiamo ragionando molti obbietti belli, e molti buoni, e molti infine singoli obbietti. — Diciamo sì. — E ponendo il bello di per sè, e il bene di per sè, e così dapertutto, raccogliendo da capo, nell'idea unica di ciascheduno (com'ella è una), quegli obbietti che ponevamo prima come molteplici, diamo a ciascuno il nome di quello che egli è.

Questo è.

E questi obbietti diciamo che si veggano sibbene, ma non se ne abbia intelletto, ma le idee per il contrario se n'abbia intelletto, ma C non si veggano. — Appunto così. — Ora con qual parte di noi medesimi vediamo gli obbietti visibili?

Colla vista; rispose.

Adunque, diss'io, e coll'udito gli udibili e cogli altri sensi tutti i sensibili?

Ebbene?

Ora, diss'io, non c'è capito nella mente di quanto l'artefice dei sensi egli abbia lavorata più copiosa e fornita la facultà del vedere e dell'esser veduto?

Non gran fatto, egli disse.

Ma guarda a questo modo: abbisogna egli per avventura all'udito e alla voce una qualcosa

altra di mezzo, perchè l'uno oda e l'altra sia udita, la quale ove non fosse presente terza tra loro due, nè l'una udirebbe nè l'altra non sarebbe udita?

Nissuna cosa, rispose. D

E m'avviso di certo, ripres'io, che nè molte altre sensazioni, per non dire che a nissuna, non abbisogna veruna cosa siffatta: o n'hai tu alcuna a profferire?

Non di certo, egli disse.

Ma quella della vista e del visibile non sei capace che n'abbisogni?

Come?

Inerendo la vista negli occhi, ed apparecchiandosi chi l'ha ad adoperarla, poi ch'è loro presente un colore, sai che ove non assistesse qualcosa terza naturata propriamente a cotesto, che le vista non vedrà nulla, e che i colori resteranno invisibili.

Qual cosa, dimandò, gli è questa che tu dici? E

Quello già che tu chiami, rispos'io, luce.

Tu dì vero, soggiunse.

Non è adunque una picciola idea che il senso del vedere e la facultà dell'esser veduto: e sono aggiogate a giogo più pregiato che le altre coppie, se non dispregevol cosa è la luce.

Ma, all'incontro, rispose, tutt'altro che dispregevole. 508

XIX. Chi dunque degli Dii nel cielo puoi riputare arbitro e padrone di questo, la cui luce opera, che la nostra città nel più acconcio modo possibile, e i visibili obbietti sieno veduti?

Quegli che e tu, disse, e gli altri: che del sole gli è chiaro che tu dimandi.

Ora non è così naturata la vista rispetto a questo Dio?

Come?

Non è però sole la vista nè essa nè quello in cui si genera, a cui già diamo nome di occhio.

B No di certo.

Ma il più soliforme, m' avviso io, degli instrumeuti della sensazione.

Di molto certo.

Adunque anco la potenza che ha, la possiede per provvisione di questo, siccome derivata.

Appunto.

Orbene il sole tuttochè egli non è la vista, pure sendo autore di essa, non è veduto da essa medesima?

Così, rispos'egli.

C Cotesto adunque, diss'io tu hai a tenere ch'io dica essere la progenie del bene, la quale il bene generò rispondente con sè medesimo: quello ch'egli è nel loro intelligibile rispetto all'intelletto ed alle cose intellette, quel medesimo e questo nel loro visibile rispetto alla vista ed alle cose vedute.

Come, diss'egli, — chiariscimi ancora.

Gli occhi, dissi, sai tu, che quando l'uomo non gli volge a quegli obbietti i cui colori faccia rivivere la luce diurna, ma cui adumbrino per contrario notturni riverberi, si spun-

tano ed appaiono presso che ciechi, come se non inerisse in loro una pura vista?

E di certo, rispose.

Ma quando invece, m'avviso io, a quegli in su' quali risplende il sole, veggono chiaramente ed a questi medesimi pare assai bene che inerisca la vista. D

Ebbene?

E così però anco la natura dell' anima intendila a questo modo; quando s'indirizza e s'affigge in quello, in su cui risplende la verità e l'ente, e lo comprende a un tratto e lo conosce e pare d'avere intelletto: ma quando per lo contrario in quello che è mescolato di tenebra, che diviene e perisce, allora e opina e si spunta, tramutando d'opinione per ogni verso e rassomiglia invece a cosa scevera d'intelletto

Rassomiglia, sì. E

Cotesto adunque, che ministra la verità agli obbietti conosciuti, al cognoscente ed attribuisce la facoltà, tu di' essere la idea del bene, che è cagione della scienza e della verità ancora, in quanto essa mediante l'intelletto è conosciuta. — Ora sendo così belle amendue queste cose, la cognizione e la verità, ti farai diritta opinione del bene stimandolo diverso ed ancora più bello di esse: e la scienza e la verità, 509 come ivi la luce e la vista è bene di stimarle soliformi, ma non certo di tenerle per il sole, così ancora qui tra amendue coteste bene sta di stimarle boniforme, ma non sarebbe fatto

diritamente a tenere per il bene qual s'è l'una di loro: anzi s'ha a reputare di ancora vie maggior dignità la condizione del bene.

Una sformata bellezza, rispos'egli, tu dici, s'egli è fonte della scienza e della verità e le soverchia esso medesimo di bellezza e che sì che di certo tu non dirai ch'egli sia il piacere.

B Parla bene, diss'io: ma piuttosto considera ancora a questo modo la immagine sua.

Come?

Il sole, m'avviso io, tu non dirai, di certo, che ministri alle cose vedute solamente la facultà di esser vedute, ma di generarsi ancora ed augumentarsi ed alimentarsi, non essendo generato egli medesimo.

E come potrei?

E adunque tu di' che alle cose conosciute non sia solo fornita loro per opera del Bene la cognoscibilità, ma che per opera di lui si derivino esse l'essere e l'essenza, non essendo già essenza il bene, ma al disopra ancora dell'essenza, sovreggiandola di dignità e di potenza.

C XX. E Glaucone con grande aria di riso, orbè la miracolosa orbitanza, rispose, in fe' d'Apollo.

Chè tu, dissi, ne sei cagione, necessitandomi certo a dire di esso quello che me ne pare.

E non desistere, disse, a nissun patto, pognamo che tu non voglia andar oltre, ma almeno di chiarire cotesta similitudine del sole, se ti ci manca nulla.

Ma sì certo, diss'io, che mi ci manca di molto.

Che tu adunque non ne intralasci neppure un micolino? diss'egli. D

Anzi molto, risposi, m'avviso io: ma pure, quanto per al presente si può io non l'intralascierò già di mio grado.

No, davvero, soggiunse.

Intendi adunque, dissi, che essi son due, e l'uno impera al genere e loro intelligibile, l'altro al visibile: ma le ti son capaci coteste due specie, la visibile, l'intelligibile?

Sono.

In quel modo adunque che se avessi alle mani una linea divisa secondo eguali ripartimenti, così divisi da capo l'uno e l'altro o l'altro dei ripartimenti quello del genere visivo e quello dell' intellettivo, secondo la medesima ragione: e nel rispetto della chiarezza e dell'oscurità comparativa degli obbietti tra di loro tu avrai, nel genere certo visivo, un primo ripartimento d'immagini: e chiamo immagini E le ombre, e di poi i fantasmi nelle acque, ed in quante altre cose hanno composizione densa e piana e trasparente, ed ogni altro simulacro siffatto, se ti cape.

Ma mi cape. 510

E orbene poni a secondo ripartimento quello a cui cotesto si rassomiglia, gli animali che intorno di noi ed ogni specie di piantagione, e tutto quello ch'è artefatto d'instrumenti.

Pongo, rispose.

O vorresti per più presto dire, ripres'io, che esso genere visivo si distingua nel rispetto di verità e falsità; come l'opinabile risguardo all'intelligibile, così l'assimigliatosi rispetto a quello a cui si fosse assimigliato?

B Quanto a me, disse, anco così assai bene.

Ora guarda dall'altra parte alla partizione del genere intelletto, per qual verso s'ha a dividere.

Per qual verso?

Per questo, che l'una sua parte l'anima è necessitata a ricercarla, adoperando per ipotesi quelle immagini, dianzi divise e superate come tali, incamminandosi non a un principio ma ad fine, dove l'altra la si cerca afferrando per ipotesi il principio insupposito, e senza le immagini del genere visivo, componendo il suo metodo colle idee di per sè mediante esse medesime.

Cotesto, diss'egli, che tu di' non l'ho inteso a sufficienza.

C Ma più in là, ripres'io: pronunciate coteste cose tu intenderai più agevolmente. — Che io avviso che tu sappia che quegli che si brigano di geometria e di computi e di studii siffatti supponendo e il dispari e il parì e le figure e tre specie di angoli ed altre cose compagne di queste secondo ciascun metodo, come se le sapessero, prendendole appunto per suppositi, non si degnano di renderne più nissuna ragione nè a sè medesimi nè ad altrui, come di cose

a tutti manifeste, e cominciando di queste, già discorrendo e perseguendo ciò che consiegue loro, finiscono di consenso, in quello alle cui considerazioni sieno indirizzati.

Di certissimo, diss' egli, appunto io lo so questo. D

E ancora dunque, che essi fanno uso delle specie che si vedono, e tengono ragionamento d'intorno a queste, non avendo già la mente ad esse, ma sibbene a quelle alle quali esse si assimigliano, tessendo essi i ragionamenti a cagione del tetragono in sè e del suo diametro, e non a cagione di questo che descrivono e dipingono, e negli altri casi allo stesso modo, E coteste cose medesime, le quali formano e dipingono, dalle quali ci ha anco ombre ed immagini nell'acque, adoperandole del pari non altrimenti che immagini, ma ricercando di scorgere quegli obbietti di per sè, i quali non potrebbe l'uomo altramente scorgere che col discorto della mente.

Tu di' il vero, egli disse.

XXI. Cotesta specie adunque io diceva sibbene essere intelligibile, ma che l' anima sia necessitata ad adoperare dei suppositi per l'investigazione di essa, non aggiugnendo a un principio, come quella che non può trascendere al di sopra delle supposizioni stesse, e che però vi adoperi immagini ritratte alla similitudine delle cose di quaggiù e tali che in comparazione di queste hanno opinione e degnità di evidenti. 511

B Intendo, diss'egli che tu parli dell'appartenenze della geometria e di queste altre arti sorelle.

Or fa dunque d'intendere che l'altro ripartimento dell'intelligibile io dica essere quello a cui se alligne il discorso di permutamento con la sola potenza della dialettica, non tenendo già i suppositi in principii, ma conservandogli in suppositi daddovero, siccome di quel conto che è d'occasioni, affine che giunto insino all'insupposito al principio di tutto, appena toccatolo incominci dall'altra parte tenendosi stretto alle cose, che gli sono connesse, a ridiscendere al fine non usando al postutto di nissuno sensibile ma di sole l'idee in sè mediante loro medesime, indirizzandosi a loro medesime, e termina nell'idee.

C Intendo, dissi, non però a sufficienza: che tu mi pare che parli d'un lavorìo molto fitto. Ma son però capace, che tu vuoi divisare essere che è più chiara quella parte dell'ente e dell'intelligibile contemplata dalla usanza della dialettica, che non quella contemplata dalle così dette arti, alle quali i supposti sono principii, e tutto che ancora queste cose quegli che le contemplano sono necessitati a contemplarle colla ragione e non coi sensi, pure per il considerarle non ducendosi a un principio, ma fondandosi in su' supposti, ti paiono di non avere intelletto di esso, ancora che in compagnia d'un principio sieno intelligibili.

E ragione mi pare che tu chiami le facultà D dei geometri e degli altri della sorta, ma non intelletto, come per essere la ragione qualcosa di mezzo tra l'opinione e l'intelletto.

Assai sufficientemente, dissi, hai capito. — E comprendimi ora coteste quattro modificazioni che si generano nell'animo per i quattro ripartimenti: la intellezione per il primo, la percezione per il secondo, e al terzo attribuisci la fede, e all'ultimo la conghiettura ed allogale E secondo ragione, stimando, che secondo gli obbietti a' quali sono ordinati partecipano di verità, secondo esse partecipano di chiarezza.

Intendo, disse, ed acconsento ed allogo come dici.

LIBRO SETTIMO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Similitudine dei prigionieri della caverna.

2. Continua a discorrere della stessa immagine.

3. Applica l'immagine dei prigionieri della caverna alle cose dette dianzi, assomigliando il luogo che appare mediante la vista all'abitazione del carcere, e la luce del fuoco in essa alla potestà del sole.

4. Stabilisce che le virtù che si dicono dell'anima sono qualche cosa di prossimo a quelle del corpo, poichè come queste, non inerendo dapprima, possono prodursi di poi coi costumi e cogli esercizii. L'intelligenza però, come pare, è qualcosa più divina di qualunque altra, poichè non se ne disperde giammai la facoltà, ma solamente per la maniera di svilupparla diventa o utile o dannosa.

5. Quella città è ottimamente e tranquillissimamente amministrata, nella quale non sieno punto solleciti coloro, a cui sarà pure per toccare il reggimento e quella che abbia reggitori contrariamente disposti, il contrario.

6. Si considera con quali mezzi si potranno formare uomini adatti a reggimento della città, e come porterannosi a luce. Una delle condizioni è che sieno uomini da guerra, al che è necessaria la ginnastica e la musica.

7. Un'altra disciplina necessaria all'uomo di guerra è quella di numerare e computare. Si discorre di questa disciplina.

8. Si continua a parlare dei numeri.

9. Si passa ad un'altra scienza ugualmente necessaria all'uomo di guerra, ed è la geometria: giacchè evidentemente e rispetto agli accampamenti e alle occupazioni

dei luoghi, e schieramenti di milizie, e a tutte le figure che pigliano gli eserciti e nelle battaglie ed in cammino, fa gran differenza l'essere un uomo esperto della geometria o non esserlo.

10. Si parla dell'astronomia, altra disciplina necessaria all'uomo di guerra.

11. Continua il discorso sull'astronomia.

12. Continua ancora.

13. Si discorre della facoltà della dialettica: secondo quali specie si differenzia e quali ancora le vie.

14. Si continua della dialettica.

15. Si discute a chi attribuire le suddette discipline e in che modo.

16. Continua lo stesso argomento. Si stabilisce in particolare che la parte dei computi e della geometria e di tutta l'educazione preliminare è necessario che preceda la dialettica e quindi si proponga sin da fanciulli.

17. Continua lo stesso argomento.

18. Conclusione dell'intero ragionamento fatto nei capitoli antecedenti.

LIBRO VII.

I. Ora dopo queste cose ricominciai, rassomiglia la nostra natura rispetto alla gentilezza o rozzezza sua ad un accidente cosiffatto. Guarda gli uomini giacere come in un' abitazione sotterranea a forma di spelonca, che abbia aperta l'entrata a rincontro della luce e larga di tutta quanta la larghezza della spelonca, e starci insin da fanciulli con catene e alle gambe ed ai colli, di sorta che debbano star fermi, e guardare solo per dinanzi, e per la catena sieno inabili di girare attorno il capo, e una luce di fuoco ardente e fiammeggiante di sopra od in lontano alle loro spalle, e di mezzo tra il fuoco e gl'incatenati una via di salita, presso alla quale vedi aggiunto e fabbricato un muricciolo, a modo delle castella, che dai burattinai si metton su dinanzi delle persone, d'in sulle quali fanno la mostra dei burattini.

514

B

Guardo, disse.

515 Guarda dunque quegli nomini che portano presso al muricciolo degl' instrumenti d' ogni forma, che sovrastano al muricciolo, e delle statue ancora ed altri animali, sì di pietra e sì di legnò e sì d'ogni altra materia lavorati, e di quegli che trasportano, com'è di ragione, alcuni parlare ed alcuni tacersi.

Una strana immagine, diss'egli, tu rappresenti e strani prigioni.

Simiglianti a noi, diss'io: che i cosiffatti t'avvisi tu che di sè medesimi in prima e di quegli che gli circondano, abbiano potuto veder altro che le ombre gittate per lo splendore del fuoco in sulla parte di rincontro a loro della spelonca?

E come, disse, se sono di certo necessitati di restare immobili durante la vita?

B E che è degli obbietti trasportati? non questo medesimo?

Ebbene?

Or se fossero capaci di discorrere tra di loro, non istimi, che coteste cose le quali trapassano loro davanti, terrebbero di averle a nominare, dappoi che pure le vedono?

Di necessità.

Ma che? se la carcere avesse anche l'eco di rincontro, quando alcuno dei passeggieri C parlasse, forse che tu avvisi, ch'essi stimerebbero l'obbietto che parla essere altro che l'ombra che oltrepassa?

Affè di Giove, ch'io no, rispos'egli.

Al postutto però, ripres'io, costoro non giudicherebbero il vero peraltro che per le ombre degli obbietti artefatti?

Di gran necessità.

Ora considera, dissi, il loro disciogliersi e risanarsi e dalle catene e dalla pazzia, quale avrebb'egli a essere, pogniamo che se pure in natura una sola cosa potrebbe loro accadere. Quando alcuno fosse disciolto e necessitato di sorgere di subito in piè, e girare il collo e camminare e rivolgere gli occhi alla luce, e si risentisse dolore a fare tutte coteste cose, e sì per lo sfolgorio riuscisse impotente di riguardare quegli obbietti, dei quali guardava allora le ombre, che t'avvisi ch' egli direbbe, D se alcuno gli discorresse, che allora egli guardava cose da nulla, ma ora stando più da vicino dell' ente e rivolto a quello che ha più essere, scorge cose più giuste, e così ancora mostrandogli ciascuno degli obbietti che trapassano, lo costringesse dimandando di rispondere quello ch'egli è? non avvisi, che egli esiterebbe e stimerebbe le cose allora vedute più vere, che non coteste ora mostrate?

E di molto certo, rispose.

II. E adunque, se lo costringesse a riguar- E dare alla luce medesima, gli occhi gli si risentirebbero, ed egli la sfuggirebbe, rivolgendosi indietro a quegli obbietti che può riguardare, e stimerebbe questi di molto in vero più chiari che non quegli che gli dimostrano?

Così, disse.

E se, diss' io, alcuno lo traesse di quivi per le asprezze e l'ertezza della salita, e non rimettesse, prima che l'avesse tirato nella luce del sole, non gli farebbe doglia, e lamenterebbesi, mentre ch'è tirato, e quando fosse venuto di rincontro alla luce, avendo gli occhi pieni di splendore, potrebbe vedere veruno degli obbietti che ora si dicono veri?

516 No di certo, disse, così di subito almeno.

Abbisognerebbe già, m'avviso, di abituazione, se dovesse poter vedere gli obbietti al disopra; ed in prima riguarderebbe certo assai agevolmente le ombre, e dopo di ciò nelle acque, le immagini e degli uomini e delle altre cose, e dipoi essi stessi: dietro di questo gli ornamenti del cielo ed il cielo stesso gli contemplerebbe più agevolmente di notte riguardando la luce degli astri e della luna che non di giorno il sole e il suo splendore.

B E come no?

E da ultimo, il sole, m'avviso io, e non già una sua immagine nelle acque od in altro seggio non proprio, potrebbe scorgere esso stesso di per sè nel suo loco e contemplarlo qual' è.

Necessario, rispose.

E dopo questo raccoglierebbe già d'intorno ad esso, che è desso che ministra le stagioni e gli anni, e provvede a tutte le cose che si ritrovano nel luogo visivo e di quelle tutte, le

quali essi vedevano, è ad un certo modo l'autore.

Gli è chiaro, disse, che dopo quelle diver- C rebbero di certo a queste considerazioni.

Or che? riducendosi a memoria la prima abitazione, e la sapienza di lì, e dei suoi compagni d'allora di prigionia, non avvisi ch'egli feliciterebbe sè medesimo della mutazione, e sentirebbe degli altri compassione?

Certamente.

E gli onori e le lodi, se alcuni allora ne ricevevano gli uni degli altri ammettevano in sè, e le dignità che pognamo si attribuivano. A chi vedesse il più acutamente gli obbietti D che trapassavano, e si ricordasse soprattutto, quanti di essi prima e quanti dipoi e quanti ad un tempo in compagnia fossero stati soliti di camminare, e fosse potentissimo di divinare, e di que' precedenti, quello che avesse a succedere, ti pare, che egli ne debba restare con desiderio, ed avere emulazione agli uomini onorati e posti in imperio presso di quegli, o andare invece soggetto a quello che dice Omero, di volere, anco intensamente, stare alle mercedi, da agricoltore, presso ad un altro uomo meschino, e tollerare qualunque altra cosa più presto che di avere quelle opinioni di allora e vivere a quel modo?

Così, rispose, m'avviso io, tollerare di sog- E gettarsi ad ogni cosa piuttosto che di vivere a quel modo.

E fatti ora, diss' io, capace di questo. Se un simil uomo disceso di nuovo, si sedesse nel medesimo seggio, forse che non avrebbe per avventura gli occhi pieni di tenebre, venendo pure allora dal sole?

E di molto certo, rispose.

517 E se ora, mentre che ancora gli occhi gli abbagliano, prima di esserglisi ricostituiti il vigore degli occhi (pogniamo che non fosse gran fatto picciolo il tempo della sua assuefazione lassù), gli abbisognasse di dire il suo animo intorno a quelle ombre di laggiù, e starne in contestazione con quegli uomini tuttavia incatenati, non muoverebbe egli il riso, (pogniamo che non fosse affatto picciolo il tempo della sua rinnovata dimora), e non si direbbe di lui, che per essere salito sopra, ne torna cogli occhi corrotti, e che non vale il pregio di tentare, non di altro, di andar su? e chi mettesse mano a sciogliergli, e a recargli in su, se in qualche modo potessero averlo nelle mani, ed ucciderlo, forse che non lo ucciderebbero?

Ed assai di buon grado, rispose.

B III. Cotesta immagine adunque, ricominciai, o caro Glaucone, si deve applicare tutta quanta alle cose dette dianzi, assimigliandola il loco che appare mediante la vista all'abitazione del carcere, e la luce del fuoco in essa alla potestà del sole: e stabilendo che l'ascensione in su e la contemplazione delle cose superiori

arrivi sino all'impraticabile regione dell'animo, non ingannerai la mia aspettazione che questa tu desideri di udire: Iddio per avventura sa se è vera.

Il parer mio sta pure così, che nel cogno- C scibile sia suprema ed ultima l'idea del Bene ed a malapena si veda, ma che veduta s'abbia a raccogliere e concludere, che dessa è nel vero la cagione a tutti di ogni rettitudine e bellezza, avendo partorito nel luogo visibile la luce ed il padrone di essa, e nello intelligibile, essa stessa dispensatrice, son prodotti la verità e l'intelletto, e che cotesta gli abbisogni di vedere, chi sia per potere debitamente operare ed in privato ed in pubblico.

Sono d'un parere medesimo, rispose, ancora D io, certo, già, in quella maniera ch'io posso.

Via su, dunque, diss'io, sia d'un parer medesimo anco in questo e non recarti a maraviglia, che quegli che sono arrivati costì, non condiscendano a fare le faccende degli uomini, e che invece le anime loro sieno sempre sollecitate di non versare lassù; che egli debbe essere di ragione così, se questo è ancora conforme alla immagine prediscorsa.

Di ragione certo, diss' egli.

Ma che? Avvisi tu punto maraviglioso, se E alcuno, ripres' io, discendendo dalle divine speculazioni all'umana conversazione, si svergogna malamente, ed appare assai ridicolo, ove, abbagliando ancora, e prima d'essersi bastevol-

mente assuefatto al presente tenebrio, sia necessitato nei tribunali o in altro luogo che fosse di contendere intorno alle ombre del giusto, o ai simulacri, da cui le ombre derivano, e di stare in contestazione d'intorno al modo, con cui coteste cose vengono estimate e riputate da coloro, che non hanno mai veduta la giustizia di per sè?

Non punto maraviglioso, rispose.

B Ma se di certo, diss'io, l'uomo non avesse giudizio, richiederebbesi, che duplici perturbazioni e di duplici cause si generassero negli occhi, e per essere tramutati dalla luce nelle tenebre, e per essere dalle tenebre nella luce; ed estimando, che coteste medesime si effettuino anco rispetto all'anima, quando ne vedesse alcuna tumultuante ed impotente di scorgere qualcosa, non avrebbe a ridere irrazionalmente, ma a considerare invece, se venendo di vita più lucida per la insolita novità si è rabbuiata, o se andando da maggiore ignoranza a vita più lucida è stata sopraffatta da un più splendido sfolgorio, e così quella feliciterebbe dell'accidente pervenutogli e della vita, e di questa avrebbe pietà, e se ancora volesse ridere sopra di essa gli tornerebbe meno ridicolo il riso che non quando rideva sopra di quella che veniva d'in su dalla luce.

Molto ammisuratamente, rispose, tu discorri.

IV. Orbe', diss' io, ci bisogna se queste cose son vere, di non istimare che l'educazione

sia cosiffatta, quale costoro bandiscono ch'ella sia. E dicono per avventura, che non inerendo facoltà di vana scienza nell'anima la introduce essa, come se introducessero la vista negli occhi ciechi. C

Che sì che dicono di certo, rispose.

Ma il discorso c'indica, ripres' io, che cotesta potenza inerente a ognuno nell'anima, è l'organo, col quale apprende ciascuno in quel modo che s' avrebbe a fare, se l' occhio non fosse capace di volgersi dal buio al luminoso, altrimenti che con tutto il corpo al lucido dal tenebroso, appunto così si debbono con tutta intera l'anima sviluppare dal generato e dal sensibile, insino a che sia divenuta abile a tollerare di figgere gli occhi nell'essere e nella parte la più luminosa dell'essere; e cotesta diciamo essere il bene, n'è vero?

Sì.

Di questo adunque, diss' io, dello sviluppo ci avrebbe a essere un'arte, rispetto al modo che potrebbesi svolgere con più agevolezza e profitto e non dell' ingenerare nell' uomo la facoltà del vedere, ma come a chi l'ha, non però volta bene, nè riguardante dove abbisognava procacciargli questo. D

Gli è ragionevole, rispose.

Adunque le altre virtù che si dicono, dell'anima, vanno a pericolo di essere alcuna cosa di prossimo a quelle del corpo: dappoichè invero, non inerendo dapprima, possono ingene-

rarvisi di poi coi costumi e cogli esercizii; ma
E la virtù dell'intelligenza si trova di essere, come pare, qualcosa più divina di qualunque altra, sendochè non se ne disperde giammai la facoltà, ma solamente per la maniera di svilupparla diventa o utile e ragionevole, o inutile
519 per contrario e dannosa. E non hai ancora posto mente in quegli che sono sibbene malvagi, ma non però di meno intelligenti, come sottilmente vede l'anima loro, ed acutamente discerne quelle cose, alle quali si è rivolta, come non avendo cattiva la vista, ma sendo però necessitata di servire alla malizia, di quanto più acuto vede, di tanti più mali sia operatrice?

Appunto.

Una natura dunque, ripresi, di una tale e siffatta condizione, se ripurgata di subito insin da fanciullo, le si tagliassero intorno intorno le parti superflue aggiuntesi a modo di lamine di piombo alla sua generazione, le quali già coi cibi e coi piaceri di siffatte cose e colle
B ghiottornie tramutandosi in connaturali e proprie, svolgono all'ingiù la vista dell'anima; se, vo' dire, liberata di queste, si rivoltasse ai veri, anco i veri quel vigor medesimo di questi stessi uomini vedrebbe acutissimamente, come fa per le cose alle quali si è ora rivolto.

È verisimile certo, rispose.

Or che? e cotesto non è verisimile, ripres' io e necessario a seconda delle cose

prediscorse, che nè gli uomini rozzi ed incolti, nè gli inesperti di verità potrebbero mai sorvegliare accomodatamente la città, nè quegli che si lasciano soggiornare e dimorare a compimento nei campi della coltura, gli uni, perchè non hanno uno scopo unico nella vita, mirando al quale bisogna indirizzare ogni azione, gli altri perchè loro buon grado non vorrebbero attendervi, stimando di essere già trasmigrati, vivendo ancora, nelle isole de' beati. C

Vero, rispose.

Ma la nostra opera ha ad essere, diss' io, di costringere le più eccellenti nature dei fondatori a pervenire a quella disciplina, la quale noi dicemmo dianzi essere la maggiore, ed a vedere il bene, e ad ascendere quella salita, e poichè ascesi l'abbiano veduta, non ammetter loro quello che gli si ammette ora. D

E che mai?

Il fermarsi, diss'io, e rimanere costì, e non volere da capo discendere a quegl'incatenati, nè partecipare dei travagli e delle dignità di laggiù, o che più abbiette o che più riputate esse sieno.

E adunque, disse, faremo loro ingiustizia; e gli faremo viver peggio, sendo lor possibile meglio.

V. Ti sei da capo sdimentico, o mio caro, ripres' io, che al legislatore non è a cuore cotesto, che un qualunque ordine solo prosperi nella città sovranamente, ma s'affatica di pro- E

cacciare questo a tuttaquanta intera la città, concordando i cittadini colla persuasione e colla ne-
520 cessità, facendogli aver parte vicendevolmente all'utilità, della quale sia ciascuno capace di giovare al comune, e formando cosiffatti uomini nella città, non affinchè poi gli abbia a lasciare liberi di voltarsi ove ciascuno vuole, ma affine, che usi di loro egli medesimo all'unione e colleganza della città.

Vero, disse: che me n'era sdimentico.

Considera adunque, risposi, o Glaucone, che non faremo tampoco ingiustizia a quegli che presso di noi riescon filosofi, ma diremo loro cose giuste, necessitandogli e ad aver cura
B degli altri e a custodire. Dappoichè diremo, che quegli sebbene, che nelle altre città riescono cosiffatti, ragionevolmente non partecipano in esse dei travagli; sendo che vi allignano spontanei a mal grado del respettivo governo di natura, ed egli è diritto di certo, che quello che è venuto su da sè medesimo non dovendo il nutrimento a nissuno, non sia tampoco sollecito di pagarne a nissuno la mercede: ma voi per contrario, a modo dei conduttori e dei re degli sciami dell'api, noi vi abbiamo generato per voi medesimi e per il resto della città, educati meglio e più compitamente degli altri, e fatti più capaci di partecipare di tramendue queste occupazioni. Ciascuno adunque per la sua parte dee discendere nella coabitazione degli altri ed assuefarsi in-

sieme a contemplare gli obbietti tenebrosi: Imperò che assuefatti vedrete meglio di coloro di laggiù, e riconoscerete ciascuna immagine, quale essa sia e di chi, per avere visto il vero della bellezza e della giustizia e del bene. — E così da noi e da voi sarà amministrata la città vigilando, e non sognando, come ora si amministrano le più da cotesti che fanno alle pugna coll'ombre, e tumultuano l'un contra l'altro per rispetto del reggimento, come se fosse un qualche gran bene. — Ma il vero per avventura sta così: quella città essere ottimamente e tranquillissimamente amministrata, nella quale non sieno punto solleciti di reggere coloro, a cui sarà pure per ricadere il reggimento, e quella che abbia reggitori contrariamente disposti, il contrario.

Appunto così.

Ora ci disobbediranno, credi tu, i nostri allievi udendo queste cose, e non vorranno concorrere al travaglio nella città, ciascuno per la sua parte, ma abitare piuttosto il più del tempo insieme allo scoperto?

Impossibile, disse: imperò che cose certo giuste prescriveremo ad uomini giusti. Ma più presto però ciascuno di loro accederà al reggimento come a cosa necessaria, per il contrario di quegli che l'ottengono ora in ciascuna città.

Che sì, amico, egli è appunto così, rispos'io: se tu troverai la vita di coloro che sieno per

dover reggere, migliore della stessa dignità del reggimento, sarà possibile che la città venga bene amministrata: imperò che in questa sola
521 reggeranno i ricchi davvero, non a cagione dell'oro, ma di quello, per cui dee esser ricco il felice, cioè d'una vita buona ed assennata: ma non sarà certo, se i poveri e gli affamati privati di beni s'accostano alle pubbliche cose, stimando dover carpire il bene di questi. Dappoichè sendo il reggere conteso e combattuto da ogni banda, una cosiffatta guerra, dimestica ed interna, perde sì loro medesimi e sì il resto della città.

B Verissimo, rispose.

Hai tu ora, diss' io, una quals'è altra vita, la quale dispregi le governative dignità fuori da quella della vera filosofia?

Affè di Giove, no, egli disse.

Ma pertanto bisogna di certo, che non vadano al reggimento quegli che ne sono innamorati: altrimenti i rivali senza dubbio contrastano.

E come mai no?

Quali altri ora costrignerai di andare alla custodia della città, se non quegli i quali e sono sapientissimi d'intorno a' modi, mediante i quali s'amministra ottimamente la città, e si hanno altri onori ed una vita migliore della governativa?

Nissun altro, rispose.

C VI. Or vuoi che si venga già da noi alla

considerazione di questo, per quale mezzo, cioè, simili uomini si formeranno, e come porterannosi a luce, secondo che si dice di certuni di essere ascesi dall'averno agli Dei?

E come nol voglio, rispose?

E cotesto già, come pare, non avrebb'essere una rivoltata d'un nicchio, ma uno sviluppo dell'anima, la quale da un certo giorno notturno risalisse al giorno vero dell'essere, a cui già noi darem nome di vera filosofia.

Appunto così.

Adunque bisogna considerare quale delle discipline abbia questa potestà? D

E come no?

Or quale disciplina, o Glaucone, varrebbe all'anima di rimorchio dal generante all'ente? E nel dire, mi viene in mente questo: non dicemmo in verità, essere necessario, che costoro da giovani fussero atleti guerrieri?

Che sì che il dicemmo.

Bisogna dunque che cotesta disciplina che cerchiamo, oltre quella, abbia ancora questa qualità.

Quale?

Di non essere inutile ad uomini da guerra.

Bisogna certo, disse, se gli è pure possibile.

E per tanto dianzi certo ci si educavano colla ginnastica e colla musica.

Così era, rispose. E

E la ginnastica per avventura intorno a quello che si genera e deperisce si affaticava:

imperò che sovrintende all'aumento e corruzione del corpo.

Sì, pare.

Cotesta già non potrebb'essere quella disciplina che cerchiamo.

No di certo.

Ma la musica per avventura, in quell'ampiezza che la esponemmo dianzi?

522 Ma ella di certo era, disse, se ti ricorda, la contrapposta della ginnastica, educando nei costumi i custodi, ed informandoli, rispetto all'armonia, ad una certa compostezza e consuonanza (non punto già ad una scienza), e rispetto al ritmo ad una certa euritmia, ed avendo, soggiunse, nei ragionamenti alcune qualità compagne di queste, e in tutti i ragionamenti sì in quegli che favoleggiati erano come nei più veridici: ma una disciplina buona a qualcosa di simile a quello che tu cerchi, non era già in essa punto del mondo.

B Esquisitissimamente, risposi, tu mi riduci a memoria: che daddovero la non aveva nulla di cosiffatto.

Ma, o divino Glaucone, quale sarebbe mai cosiffatta? Le arti di certo parvero tuttequante essere abbietta cosa e manuale.

E come no? E pertanto qual mai rimane altra disciplina, messa da parte la musica e la ginnastica e le arti?

Via su, diss'io: se non possiamo più ritrovare nissuna disciplina fuori di queste, appi-

gliamoci a qualcuna di quelle che s'indirizzano a tutte.

Quale? C

Come per mo' d'esempio, questa cosa comune, della quale usano tutte le arti e ragioni ed iscienze, la quale ancora è necessario ad ognuno d'impararla tra le prime.

Quale? dimandò.

Cotesta cosa dappoca e vile, diss'io, il riconoscere e l'uno e il due e il tre: e in somma io vo intendere il numero ed il computo. O istà così il fatto loro, che ogni arte ed ogni scienza è necessitata di esserne partecipe?

E di molto, rispose.

Dunque, diss'io, ancora la guerresca?

Di gran necessità, rispos'egli.

Palamede almeno, ripresi, nelle tragedie D chiarisce sempre Agamennone per un risibilissimo conduttore d'eserciti: o non hai posto mente che dice, come egli per aver trovato il numero abbia e costituiti gli ordini nell'accampamento, ed annoverate le navi e le altre cose tutte, di modo che, sendo prima di questo innumerati, anco Agamennone, secondo pare, non conosceva neppure quanti piedi egli s'avesse, dappoichè non sapeva numerargli? e con questo, che conduttore t'avvisi tu ch'egli fosse?

Strano davvero, rispose, m'avviso io, se gli era vero cotesto.

VII. Un'altra disciplina adunque, ricominciai, E

porremo per necessaria ad un uomo da guerra, l'aver facultà di numerare e computare?

Sopra ad ogni altra, rispose, s'ei debba pure poter intendere punto di ordinanze, o più presto, s'ei debba poter essere uomo.

E pensi ora tu, dissi, intorno a questa disciplina quello che io?

E che?

Va a pericolo d'essere di sua natura nel novero di quelle, di cui facciamo ricerca, le quali guidano alla intelligenza, ma che nissuno usa dirittamente, tuttochè ella per sè attragga verso l'essenza.

Come, disse, tu di'?

523 Io mi sforzerò, dissi, di manifestartene il parer mio. Quelle cose, le quali da me a me io distinguo per essere o no attrattive verso dove diciamo, tu fattotene spettatore e giudice acconsenti, o niega, affine che potessimo vedere più chiaramente anco questo, s'egli è qual' io mi do a divinare.

Mostra, rispose.

B E mostro già, diss' io, se pure tu ci vedi, tra le cose soggette al dominio dei sensi talune le quali non invitano l'intelligenza a considerarle, come bastevolmente giudicate dalla sensazione, talune altre invece, che ad ogni patto richiedono, di essere da quella considerate, come per non saper fare la sensazione nulla di sano.

Gli è chiaro, disse, che tu dici le cose che

appajono di lontano, e le contornate solo ed ombreggiate.

Non ti sei, risposi, gran fatto apposto a quel ch'io dico.

E quali pertanto tu di'?

Le cose di certo che non invitano, ripresi, tutte quelle, che non commuovono a un tempo una sensazione contraria: quelle invece che la commuovono io le pongo siccome invitatrici, quando la sensazione manifesti così ben cotesto costì come il contrario, sia ch'ella ti occorra da vicino sia che di lontano. E a questo modo saprai più chiaro quel ch'io mi vo' dire. Questi, pognamo, sarebbero tre diti, il più picciolo, ed il secondo, ed il medio. C

Appunto così, disse.

Pensa ora ch'io te gli dica veduti da vicino: ma d'intorno ad essi considerami un po' cotesto.

Che?

Ciascuno di essi diti appare similmente, e per questo verso non ci corre nissuna differenza o che si vegga nel mezzo o nell'estremo, o che bianco o che nero, o che grosso o che sottile, o che con ogni altra qualità cosiffatta. Che in tutti questi casi non è però l'anima necessitata a dimandare all'intelletto qual mai tra più cose sia il dito: che in nissun luogo mai la vista le diè a divedere il dito essere qualcosa di contrario che un dito. D

No di certo, rispose.

E Ragionevolmente dunque, ripresi, una cosa siffatta non dovrebbe essere nè invitatrice nè ridestatrice della intelligenza.

Ragionevolmente.

Ma che ora? forse che la vista vede bastevolmente la grandezza loro e la picciolezza, e non le fa punto differenza se l'un d'essi giaccia nel mezzo od all'estremo? e così il tatto sent'egli abbastanza la grossezza e la sottigliezza o la mollezza e la durezza? e gli altri sensi manifestarono forse senza nissun difetto le altre qualità della sorta? O non fa a
524 questo modo ciascuno di esse? Dapprima certo il senso ordinato alla sensazione del duro non è egli necessitato di essere ancora ordinato a quella del molle? e non annuncia all'anima di sentire come un medesimo il duro ed il molle?

Così, rispose.

Dunque, diss'io, nei siffatti casi, gli è per contra necessario all' anima di dubitare, qual mai cosa il senso gl' indichi e dimostri per duro, dappoichè dice anco molle il medesimo: e nella sensazione del leggiero e del greve, quale il leggiero sia ed il greve, dappoichè mostra leggiero il greve e greve il leggiero?

B E sì che le sono coteste, diss'egli, interpretazioni che sanno duro all' anima, ed abbisognano di considerazione.

Ragionevolmente però, ripres' io, nei siffatti casi, l'anima tenta in prima, invitando il razio-

cinio e l'intelligenza, a considerare se una sieno o due ciascuna delle cose annunziate.

E come no? C

Or bene quando appajano due, non par'egli una o diversa ciascheduna?

Sì.

Se ciascheduna dunque l'è una, e tramendue son due, di certo che se due sono, due distingue nell'intelligenza: che cose indistinguibili non le comprenderebbe già di certo per due ma sì per una.

Dirittamente.

E la vista per tanto vedeva ancor essa, diremo noi, il grande ed il picciolo, ma non però distinti, ma in confuso per avventura: n'è vero?

Sì.

Ma per la chiarezza di cotesto la intelligenza è stata di rimbalzo necessitata di vedere il grande e il piccolo, non però confusi, ma partiti e distinti, per il contrario di quella.

Vero.

Di qui dunque in prima ci occorre in mente di domandare, che sia egli mai il grande ed il picciolo?

Per lo appunto.

E così già l'una cosa intelligibile, l'altra visibile dimandammo.

Diríttamente, rispose.

VIII. Coteste cose adunque io mi provavo D di dire pur ora, che le une fossero invitatrici

della ragione, le altre no, diffinendo essere invitatrici quelle che cadono sotto il senso insieme coi loro contrarii, e quante che no, non essere risvegliatrici dell' intelligenza.

Intendo ora già, rispose, e mi pare così?

Or che? il numero e l'uno di quali ti par'egli essere?

Non lo comprendo, rispose.

E Ma raccoglilo, dissi, dalle cose prediscorse. Imperò che di certo se l'uno o si vede o con alcun altro sensorio si apprende bastevolmente di per sè medesimo, non avrebb'essere un attrattivo all'essenza, come dicevamo per il dito: ma se con esso si vede sempre a un tempo un qualche contrapposto, di modo ch'egli appaja così bene non punto più uno come il contrario, abbisognerebbevi di già del giudice e risolvitore, e sarebbe necessitata l'anima rispetto ad essa di esitare, e fare inchiesta, e muovendo in sè medesima il pensiero, e dimandare, che è egli mai l'uno per sè, e a questo patto la cognizione dell'uno sarebbe di quelle che conducono e rivolgono alla contemplazione dell'ente.

525 Ma di certo, rispos'egli, che circa ad esso la vista induce a maraviglia questa a questo stesso: imperò che il medesimo ad un tempo noi lo vediamo insieme e come infinito di moltitutine.

Dunque, poichè l'uno, diss'io, anco tutto quanto il numero è soggetto a questo medesimo?

E come no?

Ma pure l'arte del computo e l'aritmetica versa tutta nel numero.

Ed assai bene.

E però queste di certo si mostrano essere guidatrici ed adduttrici alla verità. B

Straordinariamente bene.

Sarebbero dunque, soggiunsi, di quelle discipline che cerchiamo: che all'uomo di guerra è necessario d'impararle per gli ordini, e al filosofo per il richiederglisi di attignere all'essenza, sotto pena di non potere mai essere capace di computare.

Questo è, rispose.

Il nostro custode di certo si riscontra di essere e uomo di guerra e filosofo.

Ebbene?

Sarebbe però, o Glaucone, convenevole di farne legge di questa dottrina e di persuadere, quegli, che sieno per dovere partecipare nella città alle massime dignità, di accostarsi all'arte del computo e di applicarvisi non volgarmente, ma insino a che pervengano colla intelligenza di per sè alla contemplazione della natura dei numeri, non istudiandola in grazia nè del comperare nè del vendere, siccome mercatanti o merciai, ma a cagione sì della guerra e sì della facilità della conversione dell'anima stessa dalla generazione alla verità ed all'essenza. C

Tu parli, disse, benissimo.

D E pure, diss'io, ora, io stesso penso, rispetto alla disciplina dei numeri, com'ella è acconcia, e da più bande utile a noi in quello che vogliamo, quando ne istituisca lo studio a fine di conoscere, e non già di mercantare.

E per qual modo? diss'egli.

Cotesta certo, che dicevamo pur ora, come conduce alto l'anima, e la costrigne a discorrere intorno ai numeri stessi di per sè, non ammettendo giammai, se qualcuno discorra, prestandole numeri che abbiano visibili capi

E o tangibili. Che tu sai per avventura, come, i valenti in cotesti studii, ove alcuno si pruovi di ripartire col discorso l'uno per sè, se ne fanno beffe, e non l'ammettono, anzi se tu lo dissecchi e sminuzzoli, eglino moltiplicheranno, guardando che l'uno non avesse talora a parere non uno, ma molte particelle.

Tu parli, disse, verissimo.

526 Or che tu avvisi, o Glaucone, se alcuno gl'interrogasse così. O mirabili uomini, e di quali numeri discorrete voi, nei quali l'unità è quale voi la richiedete, sendo qui unità uguale ad ogni altra, e non differendo neppure un micolino, e non avendo in sè medesima nissuna particella. Che t'avvisi tu ora che essi risponderebbero?

Cotesto io, ch'essi parlano appunto di queste, le quali è solamente possibile di apprenderle col pensiero, e in nissun altro modo è possibile maneggiarle.

Or vedi, dissi, o mio caro, che la disciplina B mostra di esserci necessaria daddovero, dappoichè appare di certo ch'ella costringa l'anima ad usare della sola e semplice intelligenza alla ricerca della verità di per sè?

E certo, disse, ch'ella fa troppo ben questo.

Or che? — hai già posto mente, come quegli che vengono da natura atti a computare, appaiono accetti, in tutte, per così dire le discipline, ed i tardi d'ingegno, ove in questo sieno educati ed esercitati, pognamo ancora, che di mente altro non avesser profitto, pure tutti si vantaggiano quanto al diventare l'un di più che l'altro vieppiù acuti e perspicaci.

Gli è, rispose, così.

E pure, come m'avviso, di cose, che a chi C l'ha a apprendere e studiare dieno maggior travaglio, tu non ne troveresti agevolmente nè di molte come questa.

Che no di certo.

Ora per tutte queste ragioni non s'ha intralasciare questa disciplina, ma gli ottimi di natura s'hanno ad educare in essa.

Consento, diss'egli.

IX. Questa adunque, diss'io, ci si conta per una: e per seconda facciamo di riguardare a quella che gli è annessa, se per avventura ci conviene.

Quale? dì' tu, soggiunse egli, la geometria?

Cotesta medesima, rispos'io.

E di certo quanta parte di essa s'indirizza D

alle cose di guerra, gli è chiaro che conviene: imperò che e rispetto agli accampamenti e alle occupazioni dei luoghi, e raccolte e schieramenti di milizie, ed a quante altre figure pigliano gli eserciti e nelle battaglie stesse ed in cammino, farebbe gran differenza l'essere un uomo esperto della geometria o non essere.

Ma però, dissi, riguardo a siffatte cose potrebbe bastare una qualche piccola particella di geometria e di computi: ma bisogna riguardare se la parte più abbondante di essa, e che procede più oltre, s'indirizzi punto a quel fine, al faro, cioè, scorgere più agevolmonte la idea E del bene. E s'indirizzano, al parer nostro, colà tutte le cose, le quali necessitano l'anima a rivoltarsi verso quel luogo, nel quale è il membro più felice dell'ente, che a ogni modo a lei fa d'uopo al tutto di vedere.

Tu dici, rispose, dirittamente.

Dunque se costrigni a contemplare l'essenza, conviene, ma se invece la generazione, non conviene.

Bè, consentiamolo.

527 Dunque, ripres'io, quanti e in poco esperti di geometria, non ci muoveranno certo dubbio di questo, che la scienza stessa sta tutto al contrario di quei discorsi, che si recitano d'intorno ad essa da quegli che la maneggiano.

Come? dimandò.

E parlano di certo assai risibilmente e conforme alle necessità cotidiane: che facendo i

loro discorsi, siccome prattici ed a fine di pratica dicono pure di quadrare e di allungare e di aggiugnere, e scrocciolando tutte le denominazioni così: dove per avventura la disciplina è tuttaquanta instituita a fine di cognizione.

In tutto così. B

Ora s'ha ancora a convenire di questo?

Di che?

Che a fine della cognizione di quello che sempre è e non di quello che talora si genera e perisce.

Bello e convenuto, rispose: dappoichè la cognizione geometrica è di quello che sempre è.

Sarebbe dunque un attrattivo dell'anima alla verità ed uno efficiente della ragione filosofica rispetto al tenere in alto quelle difficoltà, le quali ora noi riteniamo indebitamente nel basso?

E gagliardissimo sommamente, aggiunse egli.

È gagliardissima prescrizione adunque, ripres'io, si dee fare, affine, che gli abitanti della bella città non ti desistano in nessun modo dalla geometria. — Chè insino alle parti accessorie di essa non sono lievi. C

Quali? diss'egli.

Quelle già che tu dicevi, rispos'io, attinenti alla guerra: e che sì che noi sappiamo per avventura che in tutte le discipline, per apprenderle meglio e più agevolmente, l'è van-

taggio di sommo anzi unico momento di avere o no toccato alla geometria.

Di unico per vero, in fe' di Giove, disse egli.

Porremo adunque cotesta per seconda disciplina ai giovani?

Porremo, concluse.

D X. Or che? porremo noi terza l'astronomia? o non ti pare?

A me almen sì, disse: dappoichè il sentir più addentro delle stagioni e dei mesi e degli anni, non si conviene solamente all'agricoltura ed alla nautica, ma non meno alla strategia.

Sei dolce di sale, diss'io, che rassomigli a chi avesse paura del vulgo, affinchè non avessi a parer di prescrivergli discipline inutili. E questa davvero non è cosa di picciola levatura, anzi malagevole a persuadere, che con queste discipline in ciascun uomo un certo organo dell'animo si purifichi e si ravvisi e rinfiammi, il quale è spento ed acciecato dagli altri studii, tuttochè vada più il pregio di conservar lui, che non diecimila occhi: che solo con essi si E vede la verità. A quelli però, i quali convengono in queste cose, tu parrai di dire straordinariamente bene: ma quanti però non hanno punto sentito cotesto, stimeranno che tu non dica nulla di ragionevole: che non veggono di tai discipline altra utilità di considerazione. Or guarda di costì, con quali tu vogli parlare: o piuttosto nè agli uni nè agli altri, ma fa i

tuoi ragionamenti a cagione di te medesimo, nè vorresti tampoco avere invidia ad altrui, se altri potesse punto cavarne altro profitto.

Così, disse, preferisco: parlare la più parte del tempo e dimandare e rispondere per me medesimo. 528

Rifatti adunque indietro, ripresi: chè testè non apprendemmo bene quello che conseguisse alla geometria.

E per averlo appreso come? dimandò egli.

Per avere dopo il piano, rispos'io, appreso a un tratto e di subito il solido in giro prima d'averlo appreso di per sè: pure gli è bene, solo dopo il secondo accrescimento, apprendersi in seguito al terzo. E cotesto solido per B avventura consiste nell'accrescimento dei cubi e in ciò che è partecipe di profondità.

Così gli è, disse: se non che, Socrate, queste cose non mi paiono essersi ritrovate per ancora.

Che ne è duplice, soggiunsi io, la cagione: tra perchè nissuna città le ha in onore, e perchè gl'investigatori abbisognano d'una guida. senza la quale non potrebbero ritrovarle. E malagevole a venir su la prima volta, e dappoichè fosse venuto, secondo che le cose stanno ora, quegli che sono abili di per sè a queste investigazioni, non l'attenderebbero, sendo pieni di alterezza: ma se la città tutta fosse d'esempio e di guida a tenerle in onore e queste attendessero, di certo, che ricercate

continuamente ed intentamente le farebbero manifesto quel ch'elle sono e come, dappoichè anche ora benchè disprezzate ed impedite dai più, pure da quegli che le ricercano, tuttochè non troppo capaci del rispetto sotto al quale sono utili, non però di meno, a dispetto di tutte coteste contrarietà, sono per una certa loro grazia augumentate per forza e non è meraviglia che tali appaiano.

D E che sì, disse, che hanno una sovrana grazia in loro. Ma tu mi di' più chiaro le cose che dicevi testè: che per avventura tu ponevi la geometria per una trattazione del piano.

Sì, diss'io.

E di poi, disse, in sulle prime ponevi l'astronomia dopo di lei, ed in seguito la ritirasti.

Che sendo sollecito, ripresi, di discorrere velocemente ogni cosa, m'indugio piuttosto e mi dilungo, imperò che sorpassato a piè pari (perchè gli è in una condizione ridicola rispetto alla sua investigazione) il metodo dell'accrescimento della profondità, annoverai dopo la geometria l'astronomia che è un muovimento della profondità.

Tu parli, disse, dirittamente.

E Pognamo adunque, diss'io, per quarta disciplina l'astronomia, come che esisterebbe quella che ora l'intralascia, ove la città ne desse facultà.

Ragionevole, disse: e, poichè tu, Socrate, pur ora mi biasimavi ch'io lodassi l'astronomia,

come ch'io la lodassi bassamente, ora di certo la vo' lodare per il verso che tu indichi. Che a me pare ad ognun manifesto, che essa di certo costrigne l'anima a guardare in suso e la tragge così di costì.

Forse, dissi, manifesto ad ognuno fuori che a me: che a me non pare così. 529

Ma come? dissi.

Che, al modo nel quale la maneggiano ora quegli che la elevano a filosofia, la si faccia al tutto guardare all'in giù.

Come, riprese, tu dì'?

Non indegnamente, dissi, per il mio parere, tu concepisci nel tuo animo qual'ella sia la disciplina delle cose di lassù: che vai a pericolo, che allo stesso modo, se altri per riguardare gli ornamenti in sul letto, giunga a conoscerne qualcosa sollevando il capo, che tu stimi, che egli coll'intelligenza, e non già cogli occhi contempli.

E forse che tu stimi bene, ed io sia uno stolido. Che io per contrario non posso riconoscere ad altra disciplina la facultà di far riguardare l'animo in su, se non a quella, la quale versi d'intorno all'ente e all'invisibile, o che a bocca aperta all'in su, o che cogli occhi socchiusi all'in su pervenga l'uomo ad apprenderne qualche cosa. Ma se per avventura egli si pruovi colla bocca aperta all'in su, di apprendere qual s'è cosa delle sensibili, io non consento mai, nè che egli abbia appreso B

davvero — dappoichè nissuna delle siffatte cose è obbietto di scienza — nè, che l'anima sua riguardi all'in su, ma sibbene all'in giù, C pogniamo che egli apprendesse nuotando in mare supino o disteso per terra.

XI. Mi rendo in colpa, risposi: che m'hai rimproverato a ragione: ma orbè in qualmodo dicevi tu che bisogni apprendere l'astronomia altrimenti da quello che si fa ora, quando ci si debba pure averla appresa in guisa giovevole ai fini che diciamo? In questo diss'io: cotesti adornamenti nel cielo, dappoichè sono condotti e compiti in loco visibile, istimargli bellissimi, e che sieno i più esquisiti tra i loro D simili, ma che stieno però a gran distanza dai veri, i quali si girano nei loro movimenti respettivi e giran seco gli obbietti che racchiudono, secondo la vera celerità e la vera tardanza: e i quali già sono apprendibili col discorso e colla ragione, ma non colla vista. O credi tu?

In nissun modo, diss'egli.

Adunque, ripresi, degli adornamenti del cielo s'ha ad usare come di esemplari a fine della disciplina, che s'indirizza a quegli altri, nel modo stesso, che se altri si abbattesse a contorni egregiameute condotti e lavorati da E Dedalo o da qualunque s'è altro artefice. Che per avventura alcuno perito di geometria stimerebbe, vedendo le cosiffatte cose, che elle stieno benissimo rispetto a lavoro, pure sa-

rebbe ridicolo di riguardarle accuratamente, come se ci si potesse apprendere la verità delle proporzioni uguali o delle doppie o di qualunque altra maniera.

E come non vorrebb'essere ridicolo rispose egli?

Ora, diss'io, chi fosse davvero abile in astronomia, non avvisi che si troverebbe appunto a un medesimo caso riguardando ai muovimenti degli altri? stimerebbe sibbene, che nel miglior modo che si fossero potute siffatte cose costituire, che così appunto sieno stati costituiti dall'artefice del cielo, sì il cielo stesso e sì gli obbietti che vi si contengono: ma riguardo alle proporzioni della notte col giorno e di questi col mese e del mese coll'anno e degli altri astri con questi e reciprocamente tra di sè, non t'avvisi che egli riterrà per inetto, chi stimasse che le generino perpetuamente secondo la stessa ragione, e punto non ne deviino per nissun verso, tutto che e abbian corpo e si veggano, e ricercherebbe per ogni via di apprenderne la verità? 530 B

A me almen pare, diss'egli, ora che io t'odo.

Diamo adunque luogo, rispos'io, così all'astronomia, come alla geometria, usandone, a modo di problemi: e le cose del cielo le metteremo da banda, se vogliamo davvero, introducendoci all'astronomia, recare ad utilità, d'inutile ch'ella è ora, la parte di sua natura intelligente dell'anima. C

Poffare, diss'egli, che tu prescrivi un'opera a molti doppi maggiore che non quella che si fa ora in astronomia.

Ma avviso di certo, conclusi, che ancora le altre cose noi le prescriveremo allo stesso modo, ove ci sia alcuna utilità nell'esser messi noi a legislatori.

XII. Ma hai tu ora a suggerirmi alcun'altra attinente disciplina?

Così a un tratto no, rispos'egli.

Pare non una, ma più forme, per mio parere, diss'io, il movimento: e tutte già saprà forse dirle, chi le sa: quelle però che si appalesano anco a noi son due.

D Or quali?

Oltre a questa, diss'io, una che le sta di rimpetto.

Quale?

Sembra, ripresi, che gli occhi siano dedicati all'astronomia, così come gli orecchi al muovimento enarmonico e coteste scienze essere a modo di sorelle l'una dell'altra, come dicono i Pitagorei e noi, o Glaucone, concediamo. O come facciamo?

Così, disse.

E Adunque, diss'io, poichè il compito è grave, intenderemo da loro, come egli discorrano di esse, e se ne dicano qualcosa più in là, e poi noi, all'uso nostro, non ostante tutte coteste loro opinioni, staremo, in guardia.

E di che?

Non ci si abbiano a pruovare di apprenderle a quegli che educheremo, in qualche loro imperfezione, e dignità che non contendano sempre lì, ove ha a pervenire ogni cosa, come discorrevamo pur ora dell'astronomia. O non sai che anco d'intorno all'armonia fanno qualcosa di siffatto? che parimenti proprio come gli astro- 531 nomi che durano senza vantaggio un travaglio sformato a misurare le armonie che si odono e i suoni tra di sè.

Sì affè degli Dii, rispose, e visibilmente di B certo, mettendo su certi affollamenti ed assiepando gli orecchi quasi andando a caccia di voce da' vicini, e quegli sostengono di udire ancora nel mezzo un qualche tuono, e questo essere il più picciolo intervallo, col quale si possa misurare, e quegli altri obbiettando, com'egli suonino già similmente, preponendo gli uni e gli altri all'intelletto.

E tu, diss'io, tu di' i più buoni di coloro che C danno affare alle corde, e le sperimentano torcendole in sulle chiavi: ma perchè non si dilunghi più oltre cotesta immagine e delle percosse che ne vengono al plettro, e delle accuse sì riguardo alla contumacia e sì alla presunzione delle corde, io desisto dall'immagine, e dichiaro di non dire costoro, ma sibbene di voler interrogare quegli che testè dicevamo intorno all'armonia: chè per avventura fanno il medesimo con quelli dell'astronomia, dappoichè ricercano i numeri in coteste consuonanze che si

ascoltano, ma non rimontano già alle quistioni di considerare quali sono i numeri consoni, e quali no, e per qual ragione ciascuno.

Tu dici, disse, un imprendimento divino.

È però utile, diss'io, alla ricerca del bello e del bene, ma inutile, seguitato altrimenti.

E di ragione certo, rispose.

D XIII. E m'avviso di certo, ricominciai, che quando il metodo osservato in tutte queste discipline che abbiamo discorse, pervenga a un punto, ove comunichino e combacino tra di sè e sieno raccolte le ragioni per le quali rispettivamente son tutte proprie e peculiari a sè medesime, allora la loro trattazione conduce in qualche parte a quello che vogliamo e non avremo *travagliato* inutilmente, altrimenti inutilmente.

Anco io, disse, vado divinando così: ma tu di', o Socrate, una sformata intrapresa del E proemio, risposi, o di che parli tu? o non sappiamo, che tutte coteste cose sono proemii appunto di quel motivo cui bisogna imparare? chè per avventura i capaci in tai cose non ti paiono già essere dialettici. No, disse, affè di Giove, eccetto già alcuni assai pochi tra quegli ai quali sonmi abbattuto.

E nè, ripresi, che sappiano punto alcuna parte di quelle cose che diciamo bisogni sapere, non essendo abili di rendere e di accettare ragione.

Nè tampoco questo, diss'egli.

Dunque, dissi, o Glaucone, non è questo medesimo appunto il motivo, cui compie la dialettica? chè vorrebbe imitare che egli sia intelligibile la facoltà della vista la quale dicevamo che si pruovava di riguardare agli animali stessi, ed agli stessi alberi ed insin da ultimo al sole medesimo. E così, quando alcuno metta mano alla dialettica, s'indirizza e tende, senza l'aiuto di nissuna sensazione mediante il discorso, all'obbietto in sè secondo che ciascuno è, e se non desiste, prima che abbia appreso quello che è 'il bene in sè, allora egli giugne insino al compimento stesso dell'intelligibile, come l'altro allora giugneva a quello del visibile. 532 B

Al tutto così, rispose.

Or che? non chiami tu dialettico questo cammino?

E or bene?

E di certo, diss'io, la liberazione delle catene, e la conversione dell'ombre e i simulacri, e la luce, e l'ascensione dalla sotterranea caverna al sole, ed il riguardare laggiù, per l'impotenza di volger gli occhi agli animali ed alle piante ed alla luce del sole, alle immagini che tai cose gittano nelle acque, e quassù alle immagini degli obbietti divini ed all'ombre degli enti (e non ombre di simulacri, dappoichè sono adombrate per una cert'altra luce simigliante a giudicarla in comparazione del sole).

Sono appunto opera ed effetto della tratta- C

zione di tutte queste arti le quali abbiamo discorso a cui s'appartiene la sublimazione della miglior parte dell'anima alla contemplazione di quello che si ha di più eccellente negli esseri, come allora, laggiù nel caso della spelonca, si apparteneva quella della parte più chiara del corpo alla vista di quello che si ha di più lucido e trasparente nel loro corpo reo e visibile.

D Ed io, dissi, condiscendo a queste opinioni: e sì che al postutto a me paiono al certo malagevoli ad accettare, ma dall'altra parte ancora malagevoli a rigettare pure sendochè non si avranno già a udire solo ora presentemente, ma dovrà ritornarcisi su più altre volte — poste coteste cose che così stieno, come ora si dice, andiamo ora su proprio al motivo, e facciamoci a discorrerlo, come abbiamo fatto al proemio.

Di' dunque qual è il tenore della facultà della dialettica e secondo quali specie già si diffe-E renzia, e quali ancora sono le vie: che desse già, come pare, dovrebbero essere quelle che conducessero al bene di per sè, dove chi fosse pervenuto, truoverebbe come un riposo della via ed un termine del cammino.

533 Non sarai più abile, o Glaucone, ripres'io, di seguitarmi dappoichè io quanto a me non vorrei omettere nissuna sollecitudine e diligenza: nè tu avresti più a guardare un'immagine di quello che diciamo, ma il vero stesso di per sè, secondo già che pare a me. E se gli è questo o non è daddovero il parer mio,

non vale più il pregio di chiarirlo: ma sì s'ha a mettere in chiaro ch'egli il vero sia qual cosa di cosiffatto: n'è vero?

Or bene?

E non ancora, che la facoltà della dialettica si rileverebbe sola a chi fosse sperto delle discipline che abbiamo discorse e per nissuna altra via non è possibile?

E questo ancora, diss'egli, torna il pregio di chiarirlo. B

A cotesto almeno, ripres'io, nessuno li muoverà dubbio, se diciamo, che nissun altro metodo tenta di apprendere con una via universale ciascuno obbietto per sè in quello che ciascuno è, ma le altre arti tutte o alle opinioni degli uomini s'indirizzano e ai desiderii, o sono rivolte tuttequante a generazioni e composizioni o ancora alla cura di cose naturali e composite: e le rimanenti, dicemmo che appercepiscano alcuna parte dell'ente, la geometria, e quelle che le tengono dietro, noi veggiamo, come l'aggirino sibbene in sogno d'intorno all'ente, ma ad occhi svegliati torni loro impossibile di vederlo, insino a che usando di suppositi gli lascino restare immobili e indimostrati, non potendo renderne ragione. Imperò che chi non C conosce un principio, e un termine in vece e gl'intermedii di quello che non conosce gli stieno d'innanzi intrecciati e complicati, qual mezzo resta di trasformare mai un cosiffatto accordo e convenzione in iscienza?

Nissuna, rispose.

XIV. Adunque, diss' io, solo il metodo dialettico cammina per questa via, sollevando i supposti insino al principio stesso, affine che D ne ricevano fermezza e ritrae chetamente e sublima l'occhio dell'anima affollato e seppellito davvero in un certo luogo barbarico, e usando a compagne dell'opera, e dello sviluppo dell'animo quelle arti che abbiamo discorse: le quali abbiamo bensì chiamate più volte scienza, ma abbisognano di altro nome più evidente certo che opinione, ma più buio che scienza. E noi dianzi certo questa facultà di mezzo la diffinimmo la percezione.

Ma non verta, secondo pare a me, la quistione d'intorno a un nome, chi ha alle mani una considerazione di tante cose di quante ci sono proposte.

No davvero, diss'egli.

E Piace dunque diss' io, ora come prima, di chiamare scienza il primo ordine, percezione il secondo, fede il terzo e conghiettura il quarto: e coteste due ultime insieme opinione, quelle 534 due altre intelligenza: e l'opinione indirizzarsi alla generazione e l'intelletto all'essenza, e quel rispetto che ha l'essenza colla generazione averlo la intelligenza coll'opinione, la scienza con la fede, e la percezione con la conghiettura e la corrispondenza di quegli ordini, in cui quali queste si fondano, e la divisione duplice di ciascuno, dell'opinabile vo' dire e dell'intel-

ligibile, noi le mettiamo da parte, o Glaucone, affine, che non c'inviluppino in troppo più quistioni che non fecero già quelle che precedettero.

Ma sì che a me, disse, le altre cose dette, B per quanto io posso seguire, mi son capaci.

E ancora chiami tu dialettico un ragionamento che apprenda l'essenza di ciascuno obbietto? e chi non sa, per quanto egli non sa di qual cosa rendere ragione ad altrui e ad a sè medesimo, pertanto dirai che egli non ne abbia intelletto?

E come altrimenti potrai dire? rispose.

Dunque anche circa al bene è un medesimo: chi non sappia col discorso diffinire l'idea del bene, togliendola di mezzo ad ogni altra cosa, ed aprendosi la via di forza, come in una battaglia, redarguendo tutti e sendo sollecito di C redarguire non secondo l'opinione, ma secondo l'essenza, e non proceda innanzi con discorso stabile ed in nonnullo, non dirai che egli non conosca il bene di per sè chi è in queste condizioni, ma nissun'altro bene, ma se per alcun verso attigne ad una qualche immagine, ch'egli v'attinga per opinione e non per iscienza, e che, vivendo in farnetichi ed in sogno la presente vita, prima che sia diloggiato di qui, vada infine ad addormentarsi del tutto, appena giunto in Averno?

Sì affè degli Dii, rispose, dirò appunto tutte D coteste cose. Ma certo le tue stesse creature, le quali allevi ora ed educhi a parola, e mai

gli avessi ad educare di fatto, non lasceresti, come mi avviso, che, sendo irrazionali, come pertiche, sieno arbitri delle più gran cose, governando nelle città.

No davvero, diss'egli.

E porrai loro legge di applicarsi sopratutto a questa educazione, mediante la quale saranno capaci di render ragione, dimandando e rispondendo con la maggiore cognizione possibile?

E Porrò, sì, disse, dietro a te.

Or non ti pare, ripresi, che la dialettica giaccia sopra di noi come un fastidio delle discipline, e che nessun'altra disciplina si sovrapporrebbe dirittamente più su di cotesta, anzi abbiano quivi compimenti gli ufficii delle discipline?

A me sì, rispose.

535 XV. Ti resta, dunque, ricominciai, la distribuzione a chi attribuiremo queste discipline ed in che modo.

Chiaro, disse.

E ti ricorda ora la prima trascelta dei reggitori quali scegliemmo?

E come no? rispose.

E da chi però, diss'io, abbisogna che sieno trascelte quelle nature rispetto alle altre doti: che s'hanno a preferire i più fermi e i più virili, e a potere i più formosi: ed oltre a questo, che s'hanno a cercargli non solo di generosa indole o a fiera, ma che debbano trovarsi in loro anche le parti della natura che conferiscano a questa educazione.

E quali divisi tu? B

Un acume, o beat'uomo, debbe riscontrarsi in loro rispetto alle discipline, e non che le apprendano a mala pena: che molto di più si puliscono le anime nelle discipline dure, che non negli esercizii: che ivi è più proprio a loro il travaglio, sendo peculiare e non comune nel corpo.

Vero, rispose.

E memoriosa ancora e tenace ed amico per ogni parte del lavoro s'ha a ricercarlo. O in che modo t'avvisi chi non diremo si contenti di travagliarsi nelle cose del corpo, e recare a compimento una cotanta dottrina e meditazione?

In nissuno, disse, ov'egli non sia affatto ben naturato. C

Lo sviamento dunque di ora, ripres' io, e lo spregio che ne viene alla filosofia, si è riscontrato, che dicemmo anche dianzi, perchè non toccano ad essa condegnamente: che non spurii, ma legittimi abbisogna, che le si accostassero.

Come? dimandò.

E in prima, risposi, chi s'accosterà alla filosofia non debb'essere zoppo, per una metà amico del lavoro, per metà sfaticato: e cotesto è, quando alcuno sia amante sibbene della ginnastica e della caccia, e si senta inclinato a tutte le fatiche del corpo, ma non curioso già dell'imparare, nè di ascoltare nè investigativo, D

anzi in tutte coteste cose odii il lavoro. Ed è zoppo ancora chi al contrario di questo, avesse il rovescio dell'amore della fatica.

E Tu di' verissimo, rispose.

Dunque ancora rispetto alla verità, aggiunsi io, secondo questa ragion medesima considereremo disadatta quell'anima, la quale odii sibbene ed abbia a male la menzogna volontaria in sè medesima, e si adiri del mentire degli altri, ma sopporti non però di meno di leggieri l'ira volontaria, e sorpresa per avventura in ignoranza non ne senta ira, anzi agevolmente come bestia porcina nella ignoranza si ravvoltoli e si contamini?

536 Appunto così, rispose.

E rispetto alla temperanza, diss'io ed al coraggio ed alla magnificenza e ad ogni altra parte di virtù non si debba meno osservare lo spurio ed il legittimo: dappoichè quando alcuno o privato o città non sappia considerare tutte coteste cose, si troverà a sua insaputa di adoperare o ad amici o a reggitori uomini zoppi e spurii in qual s'è l'una di queste parti.

E gli è, disse, troppo bene così.

B Ma a noi già diss'io, è da stare in guardia di tutte coteste cose: come che, se arrecheremo ad una cotanta disciplina e cotanta esercitazione uomini interi delle membra e forniti di mente, e ve gli educheremo, e a noi non verrà biasimo dal nostro proposito, e salveremo la città e gli ordini suoi: ma adducendo a tai cose

uomini alieni e faremo tutto il contrario e conferiremo d'un riso vie maggiore la filosofia.

E sarebbe vergognoso di certo, diss'egli.

Al tutto così, dissi: ed ancor io di certo al presente ho mostrato di andar soggetto a qualcosa di ridicolo.

Chè? dimandò egli.

Mi dimenticavo diss'io, che scherzavamo, e parlavo con sempre maggiore contenzione: che mentre che io dicevo, ho riguardato alla filosofia, e vedutola indegnamente ricoperta di vituperio, mi pare d'averlo mal comportato, e come adiratomene colle ragioni aver detto più da senno quello che io dicevo. C

O, a questo patto, no, affè di Giove, disse egli, a stare almeno alla sentenza mia che udivo.

Ma sì, diss'io, a stare alla mia, che parlava: ma facciamo di non dimenticarci questo, che nella prima scelta trasceglievamo i vecchi, ma in questa non se ne avrà luogo: che non s'ha da aver fede a Solone, che l'uomo invecchiando sia capace di apparare molte cose, però meno che correre; anzi s'appartengono ai giovani tutti i grandi ed i più travagli. D

Di necessità, rispose.

XVI. La parte adunque dei computi e delle geometrie e di tutta l'educazione preliminare, la quale debb'essere fatta precedere alla dialettica, bisogna proporglierla insin da fanciulli, non dando però tal forma all'insegnamento che

paresse obbligazione e costringimento l'imparare.

E perchè?

E Perchè, dissi, nissuna disciplina debbe il libero impararla con servitù. Che i travagli del corpo sibbene durati per violenza, non rendono peggiore il corpo, ma nell'anima nissuna disciplina violenta è ferma e perdurabile

Vero, rispose.

Non allevare adunque, ripresi, con violenza i fanciulli nella disciplina, ma scherzando, a fine che sii in più abilitato di scorgere, a che ciascheduno è naturato.

537 Gli ha ragione, rispose quello che tu di'.

E or ti ricorda, diss'io, che anco alla guerra noi dicemmo che s'abbiano a menare i fanciulli, a contemplare d'in su i cavalli, ed ove sia per avventura sicuro, condurgli ancora più accosto e far loro gustare il sangue siccome ai cani.

Mi ricordo, rispose.

E chi, diss'io, in tutti questi travagli e discipline e paure appaia loro il più solerte, sceverarlo e metterlo in un certo numero.

B In quale età? dimandò egli.

In quella, risposi, che vi sieno deliberati dei necessarii esercizii ginnastici. Che questo tempo, o ch'egli torni di due o di tre anni, non è capace di fare altro: che le stanchezze ed i sonni sono nemici delle dottrine; ed insieme cotesto è uno degli sperimenti e non il

più picciolo di vedere, di pruovare, quale ciascuno si dimostri negli esercizii.

E come no, rispose.

E dopo questo tempo i preferiti, diss'io, a cominciare dai venti anni, e porteranno dignità maggiori agli altri, e le discipline sparsamente amministrate loro da fanciulli nell' educazione debbesi farle concorrere in loro a sublimarli alla comprensione comune della vista e dell'affinità delle discipline tra di sè e della natura dell'ente. C

Sola, diss'egli, ma siffatta dottrina è stabile in quegli, nei quali si sia una volta ingenerata.

Ed il più grande sperimento, aggiunsi io, della natura dialettica e non dialettica che chi è comprensivo, è dialettico e chi no, no.

Sono d'accordo, rispose.

A queste cose dunque bisognerà, dissi, che tu avendo considerazione, quegli che tra di essi riescano più d' ogni altro cosiffatti, e costanti sì nelle discipline e sì nella guerra e negli altri esperimenti ordinati dalla legge, togliendoli di preferenza di mezzo ai preferiti, gli costituisca, poichè abbiano trapassati i trenta anni, in maggiori dignità e disamini, facendone il paragone colla facoltà della dialettica, chi per riguardo agli occhi, o gli altri sensi sia abile, lasciato a sè, di giugnere in compagnia del vero all'ente stesso per sè. E cotesta già, o amico, l'è un'opera di molta diligenza. D

E E per qual ragione potissima? dimandò egli.

Non pensi, diss' io, quanto egli è il male che ora accade rispetto alla dialettica?

Quale? disse.

Di infrazione alla legge, diss'io, si contaminano per avventura.

E troppo, rispose.

E t'avvisi tu, dissi, che sia un caso mirabile il loro, e non glie ne hai compassione?

E come così? diss'egli.

538 Per esempio, diss'io, se un fanciullo suppositizio fosse allevato e in molti denari e in una copiosa e grande famiglia e tra molti adulatori, e diventato uomo sentisse, di non appartenere a cotesti che gli si dicono genitori, e non trovasse quegli che l'abbiano davvero generato, mi sai tu divinare di costui, qual animo dovrebb'egli avere verso gli adulatori e quegli che l'hanno supposto sì in quel tempo, nel quale non sapeva il caso della supposizione e sì dipoi che per contrario lo sapeva? O vuoi udir me, che te l'indovino?

Voglio, rispose.

B XVII. Divino adunque, diss' io, ch' egli rispetterà il padre e la madre, e chi gli paia del parentado più che non gli adulatori, e meno soffrirà di veder loro abbisognare di alcuna cosa, e meno opererà, o dirà contro ad essi checchessia d'illegittimo, e meno infine nelle cose di momento disobbedirà a loro, che agli

assentatori, per il tempo nel quale non sapesse la verità.

Verisimile, disse.

Ma sentito però quel che è, divino per il contrario ch'egli rimetterà del rispetto e della sollecitudine verso di questi, e l'aumenterà verso gli assentatori, e si obbedirà loro molto più che prima, e si vivrà già del tutto a posta loro, usando con essi alla scoperta, e di quel padre e dei parenti simulati, se non fosse proprio dabbene per natura, non ne piglierà la più picciola cura del mondo. C

Tu di' tutto, rispose, come appunto avverrebbe.

Ma per qual verso cotesta immagine si riferisce a quegli che toccano del discorso scientifico?

Per questo: Noi abbiamo per avventura insin da fanciulli dei pareri d'intorno al giusto ed al bello, nei quali siamo cresciuti come sotto a genitori, obbedendo e rispettandogli. D

Che sì che gli abbiamo.

Ed ancora però alcuni reggimenti contrarii, ministri di piaceri, i quali adulano l'anima nostra e traggono a sè, ma non persuadono già, chi abbiano almeno, non ch'altro, un qualche costume e misura; ma gli altri, i paterni rispetta e a quegli obbedisce.

Questo è. E

Or che, diss'io? Quando a chi è disposto così, s'affaccia nello spirito una dimanda, che

gli si chieda, che è il bello, e risposto sì, si senta redarguito dal discorso che ha udito dal legislatore, e per ribatterlo più volte e da più lati, cada in opinione, che cotesto non è punto più il bello che il brutto, e faccia il medesimo d'intorno al giusto e al bene e a quelle cose, che teneva massimamente in onore, quale rispetto l'avvisi tu, o quale obbedienza vorrà egli osservare dopo questo verso di loro?

539 Di necessità, rispose, che nè le rispetti più similmente, nè le obbedisca.

Quando però egli, diss'io, nè istimi coteste per rispettabili e proprie, come facea prima d'ora, nè ritrovi le vere, ha luogo per avventura di rivolgersi verisimilmente ad altra vita che all'adulatoria?

Non ha, rispose.

Violatore di legge adunque, mi avviso, parrà divenuto di osservatore che n'era.

Di necessità.

Adunque, diss'io, è verisimile il caso di quegli che così s'accostano alla dialettica, e quello che io diceva pur ora, degno di molta compassione.

E di pietà certo, rispose.

Dunque affine che non ti abbia a venire questa pietà, di uomini di trent'anni, bisogna accostarsi ai discorsi della dialettica, guardandosene con ogni cautela.

B E molta ancora, diss'egli.

Non basta dunque quell'unica guardia di

non fargliene gustare ancora giovani? che m'avviso, che non ti sia nascoso che i giovanetti, quando abbiano appena gustato i discorsi, ne abusano come ad educazione, adoperangli sempre a contraddire, ed imitando i redarguitori, redarguiscono essi stessi gli altri, godendo come cagnolini a dilacerare e sbranare col discorso, chi stia loro vicino.

E straordinariamente certo, rispose. C

È però quando e essi redarguiscano molti e da molti siano redarguiti, pur troppo e tosto cadono nel non istimar nissuna delle cose che prima stimavano; e di queste cagioni però, sì essi stessi e sì tutto il subbietto della filosofia, vengono in cattiva voce presso gli altri.

Verissimo, disse.

E chi è più vecchio, diss'io, non vorrebbe aver parte ad una siffatta grulleria, ma imiterà piuttosto chi voglia adoperare la dialettica e considerare il vero, che chi per ischerzo e per baia giuochi e contraddica, e così ed egli sarà più accomodato, e farà la disciplina in luogo di più dispregevole più pregiata.

Dirittamente, disse. D

E però le cose prediscorse si sono tutte quante fatte precedere a cautela di questo, del dover essere, vo' dire, adorne e stabili le nature alle quali l'uomo concederà partecipazione coi discorsi, e non come ora, che chi ben gli viene, e chi non ci ha nissuna attenenza, s'indirizza a cotesto?

Al tutto così, rispose.

XVIII. E basta già di rendersi capace dei discorsi ad uomo che continuamente ed inten-
E tamente non facesse altro, ma corrispondentemente di chi s'esercitava nella ginnastica del corpo, il doppio degli anni di allora.

Sei, o quattro, dimandò egli.

Tant'è, risposi, poni cinque; che dopo questo tu avrai a calarli di nuovo in quella spelonca e costringerli a reggere le cose della guerra e quanti altri vi ha reggimenti da giovani affine che neppure per l'esperienza non sieno agli altri secondi. Oltrechè anco in questi hanno a dar prova di sè, se resteranno saldi, tirati da ogni parte, o se punto invece si muoveranno.

540 E cotesto tempo, disse, quanto lo fai tu?

Di quindici anni, rispos'io. Ma diventati quinquagènarii, quegli che sieno serbati intieri ed abbiano primeggiato per ogni via in ogni cosa e nelle operazioni e nelle scienze, bisogna già menargli al compimento e costringerli ad aguzzare la virtù visiva dell'anima, e riguardare oramai a quel medesimo, che somministra a tutti la luce, e vedendo il bene in sè, usandone ad esemplare, adoperarsi per la rima-
B nente vita, di dare perciò meno alla sua volta e alla città e ai privati e a sè medesimo, vacando il più del tempo alla filosofia, e durando il travaglio, quanto ne venga la volta, delle incombenze civili, e reggendo ciascuno a ca-

gione della città, non appigliandovisi come a qualcosa di bello, ma come a qualcosa di necessario, e così, educando sempre altri simili a sè, e lasciatigli in cambio custodi della città, andarsene, dipartendosi di costì, ad abitare nelle isole dei beati; e che la città faccia loro pubblicamente monumenti e sacrificî, come a demoni, ove anco la Pizia si pronunci così, e se no, come a felici uomini e divini.

Hai, o Socrate, a modo di scultore, diss'egli, lavorati bellissimi reggitori. C

E le reggitrici ancora, diss'io, o Glaucone: che non avvisare ch' io m' abbia detto quello che ho detto, punto più rispetto agli uomini che a quante donne ci possano nascere acconcie e sufficienti.

Dirittamente, disse, se di certo hanno avere ogni cosa a comune cogli uomini, come discorremmo.

Or che? diss'io: concedete voi che noi non abbiamo detto del tutto desiderii vani d'intorno alla città ed al suo governo, ma cose difficili sibbene, pure possibili per alcuna via, e non per altra se non per quello che si è chiarita, quando, per così dire, i filosofi veracissimi, o più o uno, diventati signori nella città, parte dispregeranno le dignità di ora, avendole per illiberali e di nissun conto, parte tenendo in grandissimo pregio la rettitudine e le dignità che ne derivino, e per cosa di supremo momento e necessariamente la giustizia, e ser- D

vendo ad essa, ed augmentandola, metteranno ordine ed assetto alla propria città?

Come? disse.

541 Quanti, risposi, si trovano nella città di più vecchi dei dieci anni, gli mandino tutti via nelle campagne e dei presenti costumi che hanno i genitori, secondo le loro maniere e leggi, che sono quali dianzi le discorremmo. E così molto subitamente ed agevolmente costituita la città con quel governo che dicevamo, e diventerebbe essa stessa prosperevole, e il popolo, tra 'l quale sapesse, vantaggerebbesi di molto.

Di molto certo, rispose, e come avrebbe a divenire, se mai nascesse, mi pare, o Socrate, che tu l'abbi bene chiarito.

B Bastano ordunque sin qui, diss'io, i ragionamenti d'intorno alla città e all'uomo simile ad essa? chè gli è manifesto ancora questo, quale noi diremo che abbia essere anche cotesti.

Manifesto, diss'io; e quello che tu dimandi, mi pare che sia recato a compimento.

LIBRO OTTAVO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Socrate riassume le conclusioni accettate; quindi risponde a Glaucone che gli domanda quali sieno le quattro specie di governi, di cui altrove aveva fatto menzione.

2. Si continua il discorso sui governi a fine di vedere quale sia il più ingiusto o misero per contrapporlo a quello in cui vi è giustizia e felicità.

3. Si stabilisce che ogni governo si tramuta e scade dalle mani di quello che ne ha il reggimento, quando in esso medesimo siasi ingenerata discordia: quindi si dichiara in che modo la timocrazia si genererebbe dall'aristocrazia.

4. Si parla del modo di amministrare i governi trasmutati.

5. Quali sono gli uomini conformi a questi governi.

6. Si parla della costituzione del governo oligarchico, e come si scade dalla timarchia nella oligarchia.

7. Dei vizii e mali del governo oligarchico.

8. Si considera l'uomo che rassomiglia all'oligarchia, come si generi e quale egli è generatosi.

9. Continua lo stesso argomento.

10. Si considera la democrazia, come si generi, e in qual modo stia generatasi.

11. Continua il discorso sulla democrazia.

12. Prima di terminare come si generi l'uomo conforme alla democrazia, si definiscono i desiderii necessarii e non necessarii.

LIBRO VIII.

I. Bene sta: di cotesto già si è oramai consentito, o Glaucone, che ad una città, che sia per essere bene instituita, debbano essere comuni le donne, e comuni i figliuoli e comune ogni parte di educazione, e comuni parimenti gli uffizii nella guerra e nella pace, e quegli tra di loro che sieno diventati ottimi nella filosofia e rispetto alla guerra, farvi da Re. 543

Si è consentito, rispose.

E però anche di questo convenimmo, che, quando i reggitori sieno costituiti, guidando le milizie, le allogheranno in abitazioni, quali designammo, non avendo nulla di proprio e peculiare a nissuno, ma comuni a tutti. Ed oltre alle abitazioni, anco delle possessioni se ti ricorda, ci accordammo quali avranno a essere in loro.

C Ma mi ricordo, disse, che avvisavamo bisognare, che nissuno di certo non possedesse veruna delle cose, che ora fanno gli altri, ma siccome atleti di guerra e custodi, ricevendo in capo dell'anno a mercede della custodia il nutrimento dagli altri, dovere aver cura di sè medesimi e del resto della città.

Tu di', risposi, dirittamente. Ma su via, poichè abbiamo recate a termine coteste cose, facciamo di ridurci a memoria di dove siamo digrediti insin qui, a fine di poterci rifare da capo per la medesima via.

D Non difficil cosa, diss'egli: che a un dipresso, siccome ora, quasi avessi già compiuto il discorso della città, ti facevi a dire, che tu porresti buona una città cosiffatta, quale tu allora sponevi, e buono un uomo, che le fosse simigliante, tuttochè, come desti a divedere, avresti saputo di specificare una città e un uomo an-
E cora migliore. Ma adunque, tu dicevi errate le altre città, se questa diritta. E degli altri governi tu affermasti, come ricordo, esserci quattro specie, d'intorno alle quali varrebbe il pregio di sapere e vedere sì gli errori loro e sì gli uomini che le rassomigliano, affine, che vedutigli tutti quanti, e convenuti dell'uomo ottimo e del pessimo, potessimo disaminare se l'ottimo sia felicissimo e il pessimo miserabilissimo, o s'egli è altrimenti. — E dimandatolo,
544 quali avresti tu detto essere i quattro governi, a questo presero la parola Polemarco ed Adi-

manto: e così tu, riassumendo il discorso, sei pervenuto in sin qui.

Assai per bene, rispose, hai rivocato a memoria. — Di nuovo adunque, come pugilatore, offri la stessa presa, e poi ch' io ti dimando il medesimo, pruovati a discorrere quelle cose, che allora eri per dire. B

S' io possa, diss' io.

E per tanto, rispos'egli, desidero ancor' io d'ascoltare, quali dicevi tu essere i quattro governi. C

Non malagevolmente, diss' io, l'ascolterai: che cotesti ch' io dico, sono quegli, che vanno ancora per la bocca degli uomini, cioè il governo cretese, e lo stesso governo lacedemone lodato da molti: il secondo e lodato in secondo luogo, e che si chiama oligarchia, un governo che è colmo di molti mali: e di poi uno diverso da questo, e che gli tien dietro, la democrazia: e quindi la tirannide generosa e differente da tutti questi altri, quarta ed ultima malattia della città. O hai tu qualche altra forma di governo, la quale a qualche illustre specie appartenga? che le occupazioni venali di sovranità e di regni sono per avventura qualcosa di mezzo tra cotesti, ed altri non gli troverebbe in minor numero presso i barbari che presso gli Elleni. D

Di molte almeno, diss'egli, e di strane se ne raccontano.

II. Or sai tu, ripres'io, che tante ci ha essere di necessità specie di temperamenti di E

uomini, quante ce n'ha di governo? o avvisi che da quercie per avventura o da pietre si generino le forme di governi e non già dai costumi che invalgono nelle città, e che secondo il loro verso, trascineranno seco le altre cose?

Di nissun'altra cagione, rispos'egli, che di cotesta.

Dunque se le disposizioni della città sono cinque, anco cinque avrebbero a essere quelle dell'animo dei privati.

Ebbene?

Ed il simigliante all'aristocratico, l'abbiamo mostrato di già; il quale diciamo dirittamente essere buono e giusto.

545 Mostrato.

Or bene dopo di ciò, s'ha a discorrere dei peggiori, il contendente ed ambizioso, informato secondo il governo laconico, e l'oligarchico dall'altra parte, e il democratico ed il tirannico, affine che vedendo il più ingiusto lo contrapponiamo al più giusto, e si sia compiuta la disamina, in quale riferimento stia la pura giustizia rispetto alla pura ingiustizia quanto alla felicità o miseria di chi la possiede; affine che o obbedendo a Trasimaco, seguitiamo l'ingiustizia, o obbedendo alla dimostrazione del discorso, seguitiamo la giustizia?

B S'ha a fare, disse, del tutto così.

Orbe', come cominciamo a considerare i costumi prima nei governi che nei privati, come sendo cosa più evidente, così ora s'ha

a considerare prima il governo ambizioso — che non so altro nome che gli si dia: o timocrazia o timarchia s'avrebbe a chiamare —, e C di rincontro ad esso considereremo l'uomo siffatto, di poi l'oligarchia e l'uomo oligarchico, ed in seguito riguardando alla democrazia contempleremo l'uomo democratico, ed in quarto luogo recandoci in una tiranneggiata città e vedendola, rifacendoci a guardare in un'anima tirannica, ci sforzeremo di diventare buoni giudici d'intorno alle cose che proponemmo?

Così, disse, secondo la ragione, ti potrebbe venir fatta e la contemplazione ed il giudizio.

III. Or su via, dissi, pruoviamoci a dire, in che modo la timocrazia genererebbesi dall'aristocrazia, o non è egli incontestato cotesto, che D ogni governo si tramuta, e scade dalle mani di quello che ne ha il reggimento, quando in esso medesimo siasi ingenerata discordia, e dov'esso sia concorde, pognamo ancora che fusse molto picciolo, non potrebb'essere smosso?

Sì ch'è così.

Or come, dissi, o Glaucone, la città ci si smuoverà, e come verranno tra di loro e con sè medesimi a discordia i difensori ed i reggitori? o vuoi, che come Omero, preghiamo le E muse di dirci, come già cadde in loro per la prima volta la discordia, così affermiamo, che esse, giocando e pigliandosi la baja di noi come di fanciulli, quali che dicessero qualcosa di serio, imprendano tragicamente a discorrere con sublimi parole?

Come?

546 In un modo così. Malagevole certo è di smuoversi una città così costituita: ma poichè ogni cosa che nasce è destinata a corrompersi, neppure una cosiffatta costituzione starà salda per tutta la distesa di tempi, ma si dissolverà. E la dissoluzione è questa. Non solo le piante terrestri, ma ancora i terreni animali vanno soggetti alla corruzione ed alla infecondità dell'anima e dei corpi, quando le conversioni pongono a contatto con ciascuno i giri dei cieli, brevi di spazio coi brevi di vita, contrarie coi B contrarii. E tuttochè sieno sapienti, quegli che avete educati a conduttori della città, pure non punto meglio, all'opera del raziocinio accompagnato dal senso, corranno il tempo della fecondità ed infecondità del genere nostro: anzi trapasserà loro e genereranno figliuoli quando non converrebbe, ritrovandosi intorno a ciò che deve divinamente generarsi un circuito, il quale contiene il numero perfetto. Invero questo circuito sarà dell'umana genitura, nel quale primieramente le aumentazioni superanti e le tre distanze superate, ricevendo ancora i quattro termini delle cose simili e dissimili e delle crescenti e decrescenti fecero tutte le cose tra C loro appellabili e razionali, di cui la radice sesquiterza congiunta al quinario tre volte accresciuta, apporta due armonie, l'una ugualmente uguale, cioè di cento, cento volte, ma l'altra d'una uguale lunghezza, ma alquanto

più lunga di cento numeri fatti dai diametri dicibili del numero quinario, bisognosi qualunque di loro d'uno, e di due indicibili, e di cento cubi della trinità (1). Or tutto questo nu- D mero geometrico è arbitro d'una siffatta cosa, delle generazioni cioè migliori e peggiori: per ignoranza delle quali quando i vostri custodi congiungano insieme sposi a spose fuori del tempo, nè ben maturati nè bene avventurosi saranno i figliuoli. E tra questi i precessori costituiranno sibbene i più egregi in dignità; se non che essi, sendone pure indegni, e succedendo d'altra parte nei poteri dei padri loro, cominceranno dapprima, avendo ufficio di custodi, a negligerci, stimando meno del convenevole le parti della musica ed in seguito quelle della ginnastica. Di che i giovani più incolti di- E venteranno e meno sensibili. E cominciandosi di cotesto, del consentire nell'opinioni non si mostreranno gran fatto pronti a custodire l'osservanza delle parole di Esiodo e dei generi tra di voi, dell'aureo, dell'argenteo, del bronzeo e del ferreo. E mescolatosi insieme il ferro all'argento ed il bronzo all'oro s'ingenererà disuguaglianza e dispajamento disarmonico, le quali cose, generatesi, dove che s'ingenerino, 547 partoriscono inimicizia e guerra. E di questa generazione bisogna dire che siano la discordia ed il tumulto, sempre e dovunque che si producano.

E dirittamente certo, rispose, noi diremo che le muse rispondano.

E sì, diss' io, ch'egli è necessario, sendo muse.

B Or che, diss'egli, dopo di questo dicono le muse?

Prodottasi, risposi, la discordia di tutti e quattro i generi, due, il ferreo ed il bronzino rivolgono gli animi ai guadagni dell' industria ed all'acquisto della terra e della casa, dell'oro e dell'argento, gli altri due per contrario, l'aureo e l'argenteo, come quegli che non patiscono di povertà ma sono ricchi da natura, le riducono alla virtù ed all'antica costituzione. E venendo a violenze, e sforzandosi l'un contro l'altro sogliono convenire nel mezzo di ripartirsi la terra e le case ed appropriarsele e recati in servitù quegli che prima erano da loro custoditi siccome liberi amici e provveditori del nutrimento, tenendogli ora in conto di dependenti e di ministri, pigliarsi cura essi medesimi della guerra e della custodia di sè stessi.

C Pare a me, disse, che cotesta trasmutazione appunto di queste ragioni si generi.

Ora, soggiunsi io, non starebbe egli di mezzo tra l'aristocrazia e l'oligarchia cotesta forma di governo?

Di certissimo.

D IV. E si trasmuterà dunque così: ma trasmutatasi, come s'amministrerà? o gli è manifesto, che in alcune cose imiterà il governo di prima, in alcune invece l'oligarchia, e qualcosa pure l'avrà di proprio a sè?

Così, rispose.

E ora nell'onorare i reggitori, e nell'astenersi la parte propugnante di essa dalle agriculture e dalle arti manuali e da ogni altra maniera d'industrie, e nell' instituire i banchetti comuni, e nell'aver cura della ginnastica ed all'esercitazione della guerra, in tutte le simili cose nón imiterà forse il primo governo?

Sì. E

Ma il temere d'innalzare i sapienti ai magistrati, come quella che non possiede più dei siffatti uomini semplici e costanti, e l' inclinare ai più irascibili e più semplici, eleggendo piuttosto i naturati alla guerra che alla pace, e 548 l'avere in onore gl' inganni ed i macchinamenti in cotai cose ed il vivere tutti i suoi dì sempre combattendo, le più di coteste parti non le avrà forse affatto proprie e peculiari?

Sì.

E saranno di certo, ripres'io, i cosiffatti uomini cupidi di denari, nel modo di coloro che vivono nelle oligarchie, e grandi apprezzatori di nascosto dell'oro e dell'argento, come quegli che posseggono ripostigli e proprii tesori, dove depositati possono nascondergli, e parimente recinti di case, veri nidi privati, nei quali consumandogli colle donne e cogli altri che lor piacesse possano spenderne di molti.

Verissimo, disse. B

E però ancora tenaci dei denari, siccome quegli che gli hanno in pregio e non gli pos-

seggono scopertamente, e consumatori molto di buon grado dell'altrui per la cupidigia, e che carpiscano dei piaceri di straforo, sfuggendo come figliuoli a un padre, alla legge, educati non dalla persuasione ma dalla violenza, per lo avere negletta la vera Musa che si accompagna coi discorsi e colla filosofia, e tenuta la ginnastica in più onoranze e dignità che la musica.

C Al postutto, egli disse, tu dici una forma di governo mescolata di cattivo e di buono.

E che sí ch'è mescolata, diss'io: trasparentissima l'è in essa una cosa sola per il dominio dell'irascibile, le contenzioni e le emulazioni.

D Troppo ben vero, rispos'egli.

E orbene, diss'io, cotesto governo, generato così, non sarebb'egli per avventura di tal fatta, che altri, sforzando a parole la figura del governo, potrebbe non compierla esquisitamente, per lo essere anco uno sforzo sufficiente a vedere l'uomo giustissimo e l'ingiustissimo ed essere d'altronde opera immensa di lunghezza a discorrere tutte le forme di governo e tutti i costumi, non intralasciandone nissuno?

E dirittamente, rispose.

V. Or quale è l'uomo conforme a questo governo? e come generatosi e quale essendo sarebb'egli tale?

M'avviso, disse, Adimanto, ch'egli l'abbia ad accostare a cotesto Glaucone costì in quanto certo della imitazione e contenzione.

Forse, diss'egli, in cotesto: ma a me pare E
che in queste cose non sia naturato conforme
a costui.

In quali? — E piuttosto arrogante bisogna
ch'egli sia, rispos' io; ed anzi rozzo che no:
ed amico sibbene della coltura e dell'ascoltare,
ma non già punto abile di discorrere. E coi 549
servi, quali si fossero, avrebb'essere aspro un
uomo cosiffatto, non però dispregiatore dei
servi, come educato ch'egli è sconvenevolmente,
e mite coi liberi, ed assai ubbidiente coi reg-
gitori, e tenero dell' imperio e dell'onore, non
però ripetendo l'imperio dalla facondia nè da
altra dote siffatta, ma dall'opere guerriere e
dagli studii delle cose di guerra, sendo uno
amico degli esercizii ginnastici e della caccia.

Sì, rispose, ch'egli è questo il costume di
quella forma di governo.

Ed i denari, ripres'io, non dispregierebb'egli B
un cosiffatto uomo da giovine, ed a misura che
si facesse più vecchio, non attaccherebbesi loro
ogni dì più e col partecipare della natura del-
l'avaro, e col non essere sincero nella virtù
per lo essere stato privato dell'ottimo custode?

Di quale? chiese Adimanto.

Del discorso, diss' io, mescolato colla mu-
sica: il quale solo ingeneratosi, dimora in chi
l'ha, salvatore della virtù durante la vita.

Tu dici bene, rispose.

Ed è certo siffatto, diss'io, il giovanetto, do-
minato dall'emulazione o timocratico che vo-
gliam dire, assimigliata alla cosiffatta città.

C Appunto.

E questi si genera, diss'io, a un modo così. Talora essendo figliuolo giovine d'un padre buono, che abita in una città non bene governata, e che fugge la dignità e i magistrati e i litigi ed ogni altra briga siffatta e vuole esser da meno, per non avere faccende.

E per qual via ora si genera? dimandò.

D Quando, diss' io, ode la madre querelarsi in prima, che il suo marito non sia dei reggitori, e che questa la è tenuta da meno tra l'altre donne, e ch'ella veda inoltre, ch'egli non ha grande sollecitudine dei denari, nè combatta, anco provocato ad ingiurie nè privatamente nei tribunali nè pubblicamente, anzi tolleri tutte le siffatte cose rimessamente e scorga com'egli attende sempre a sè medesimo e lei nè l'onora gran fatto nè la disprezza; e però di tutte coteste cose si quereli e dica che gli è toccato un padre abietto ed effemminato, e quante altre cose di questa fatta, quante e quali amano ricantarne le donne nei casi siffatti.

E E moltissime di certo, disse Adimanto, e simili a loro medesime.

Or sai, risposi, che anco i domestici di costesti talora di nascosto dicono ai figliuoli simili cose, quegli che pajono essere benevoli, e quando veggano qualcuno o che debba denari, il quale il padre non chiami in giudizio, o che faccia qualche altra ingiuria, lo esortano ed ammoniscono, perch'egli, quando sia diven-

tato uomo, tragga vendetta di tutti costoro, e sia più uomo del padre. Ed uscendo fuori ode 550 e vede altre cose così, quegli che attendono ai fatti loro e chiamati stolidi e avuti in picciol conto nella città, e quegli che attendono agli altrui, e onorati e lodati. E allora il giovine udendo e vedendo tutte le siffatte cose, e udendo del pari i discorsi del padre e vedendo i suoi reggimenti accosto a quegli degli altri, attirato da tramendue queste parti, irrigandogli da un lato suo padre ed alimentandogli nell'anima, e gli altri dall'altro il concupiscibile e l' irascibile, per non essere la natura di uomo cattivo e l'avere però usato delle cattive conversazioni degli altri, suole, attuato da tramendue le parti, B venire nel mezzo e dare in sè medesimo il dominio all'elemento mediano e contenzioso ed irascibile, e diventare uomo altero di spiriti ed ambizioso.

Troppo bene, rispose, mi pare che tu abbi discorsa la generazione di cotesto.

Abbiamo dunque, diss'io, la seconda forma C di governo ed il secondo uomo.

Abbiamo, concluse.

VI. Ora dopo di ciò non potrem dire, il detto di Eschilo: ciascuno allogato in una diversa città, ma che però secondo il supposito sia anteriore la città?

Di certissimo, rispose.

E sarebbe di certo, come io avviso, l'oligarchia quella che seguirebbe a cotesta forma di governo.

E l'oligarchia diss'egli, quale constituzione di' tu essere?

Il governo, risposi, composto dai censi, nei quali i ricchi reggono, ed ai poveri non è partecipazione al reggimento.

D Intendo, egli disse.

E non s'ha però a dire come si scade dapprima dalla timarchia nella oligarchia?

Sì.

E pure, diss'io, gli è certo manifesto anco a un cieco come si scada.

Come?

Quel ripostiglio, diss'io, di ciascuno riempiuto d'oro, perde il cosiffatto governo. Che in prima escogitano a sè delle spese, e deviano a quest'uopo le leggi, disobbedendo essi e le loro donne.

E Verosimile, rispose.

Di poi m'avviso, l'uno vedendo l'altro e vedendo in emulazione, sogliono render tale la più parte di loro.

Verisimile.

Di qui dunque, dissi, procedendo oltre nel procacciare denaro, di quanto stimano questo più pregievole, di tanto più dispregievole la virtù. O non differisce così la virtù dalla ricchezza, che posta ciascuna in un piatto d'una bilancia, inclinano sempre in verso contrario?

551 E troppo bene, rispose.

Onorata però in una città la ricchezza ed i ricchi, diviene più spregiata la virtù ed i buoni.

Chiaro.

E si esercita sempre il più onorato, ed il più sprezzato si trascura.

Così.

Ed in iscambio però di uomini gareggiatori ed ambiziosi sogliono diventare attaccati ai guadagni ed ai denari, ed il ricco bensì lodano ed ammirano ed innalzano ai magistrati, ma il il povero lo dispregiano. B

Appunto.

E non pongono allora una legge a determinazione del governo oligarchico, assegnando una quantità di denari maggiore, dove è più ristretta l'oligarchia, minore, dov'è meno, prestabilendo che non partecipi a magistrati chi non abbia sostanza pari al censo assegnato? E queste cose o per via di violenza le recano ad effetto colle armi, o innanzi questo mettendo terrore sogliono costituire il siffatto governo. O non così?

Così certo.

Orbè cotesta, per così dirlo, è la maniera di constituirla.

Sì, disse: ma or qual'è la forma del governo, e quali sono i peccati che noi le dicemmo di avere?

VII. Prima, dissi, cotesto medesimo, la determinazione sua quale essa è. Chè guarda un po', se alcuno navigando facesse così i nocchieri a seconda dei censi, e al povero, pognamo ancora che fusse abile di timoneggiare, non affidasse. C

Instituirebbe, diss'egli, una malvagia navigazione.

Dunque gli è il medesimo di qualunque altro reggimento?

Credo io.

D Eccetto che della città, ripresi, o della città ancora?

Di molto più, diss'egli, di quanto gli è assai più malagevole e maggiore il reggimento.

E questo solo cotanto peccato avrebbe l'oligarchia.

Pare.

Ma che? cotest'altro ora gli è forse minore di questo?

Quale?

L'essere di necessità non unica ma doppia la città cosiffatta, l'una di poveri, l'altra di ricchi, abitanti nel loco medesimo, insidiantisi sempre l'un l'altro.

Punto, affè di Giove, minore, diss'egli.

E Ma questo per avventura gli è bello, l'essere impotenti di guerreggiare una qualunque guerra tra per lo essere costretti o adoperando la moltitudine armata di averne maggior paura che dei nemici, o non adoperandola di apparire davvero oligarchici nel momento stesso del combattere, e ad un tempo per non volere erogare denari, siccome cupidi ch' ei sono.

Non bello.

552 Ma che? Quello che biasimavamo da gran

tempo, l'implicarsi in molte occupazioni lavorando la terra e procacciando i guadagni e guerreggiando a un'ora i medesimi nel cosiffatto governo, forse che ti par egli bene?

Punto del mondo.

Guarda ora, se cotest'altro, il più grande di tutti questi mali, esso lo ammetta in sè primo d'ogni altro.

Quale?

L'essere lecito ad alcuno di vendere tutte le sostanze proprie e a un altro d'acquistargliele tutte, e vedutole abitare nella città non essendo nissuna delle parti della città, non chiamato nè industrioso nè artefice nè cavaliere nè armato, ma povero e diserto.

Primo, rispose.

Cotesto certo non s'impedisce nelle città B governate ad oligarchia che altrimenti non potrebbono essere alcuni sfortunatamente ricchi e taluni per contra poveri.

Dirittamente.

E riguarda cotesto forse quando un simile uomo, era ricco, consumava un maggior vantaggio, rispetto a quelle parti che dicevamo testè? o pareva sibbene essere dei reggitori, ma nel vero non era nè reggitore nè servo di essa, ma consumatore di ogni cosa che ha alle mani?

Così, rispose, pareva: ma non era poi niente altro che consumatore.

Orbene, vuo' tu, diss'io, che noi diciamo C

di lui, che quel che è una vespa a un'alveare di cera, peste dello sciame, sia appunto egli ad una casa; peste della città?

Al tutto così, Socrate, diss'egli.

Ora, o Adimanto, Iddio non aiuta egli dei poveri fatti vespe tutte spinzate, ma cotesti scaduti invece alcuni spinzati, ed alcuni altri forniti di pinzi terribili? e di spinzati non finiscono meschini in sull'invecchiare, e dai forniti di pinzi non derivano tutti quegli che sono chiamati malefici e maliziosi?

D Verissimo, disse.

Gli è dunque manifesto, diss'io, in una città nella quale tu vegga poveri, che per avventura in cotesto loco si sono nascosti di bei ladri e tagliatori di borse e spogliatori di templi, ed artefici in somma di tutti i mali di questa fatta.

Manifesto, rispose.

Or che? nelle città rette ad oligarchia non vedi tu esserci dei poveri?

Quasi tutti quegli che ci sono, rispose, all'infuori dei reggitori?

E E non istimiamo ora diss'io, che di conseguente ci debbano anco essere dei malefici forniti di pungoli, cui diligentemente frenano colla forza i reggitori?

Stimiamo di sicuro, diss'egli.

Or non diremo che per difetto di educazione e per cattivo modo di allevare e per costituzione del governo s'ingenerino quivi degli uomini della sorta?

Diremo.

Ma orbene cosiffatta s'ha a concludere che riescirebbe a essere la città retta ad oligarchia, e di tanti mali ripiena e forse ancora di più.

Forse che sì, disse.

Ed ecco che ci si è condotta a termine, 553 diss'io, anco cotesta forma di governo, la quale chiamano oligarchia, che ha i reggitori da censi.

Consideriamo dopo questo l'uomo che le rassomigli, sì come si generi e sì qual egli è generatosi.

Proprio così rispose.

VIII. Ora dunque non si trasmuta egli principalmente così più che peraltro da quel timocratico ch'egli era in oligarchia?

Come?

Quando diventato ivi fanciullo, cominci dapprima e ad emulare il padre e a seguitare le sue vestigia, e poi lo vegga ad un tratto parlare nella città come incontro ad uno scoglio sott'acqua, e dopo avere profuse le cose sue B e sè medesimo, dopo fatto da capitano o retto qualche altro grande ufficio, incorso di poi nelle mani del tribunale, malmenato da calunniatori o morirsi o il cadere della patria, o venir notato d'infamia, o perdere tuttaquanta la sostanza.

Verisimile certo, disse.

E vedendo di certo, o caro, questi casi, e

patendone, e perduto i beni, temendo, m'avviso io, manda tosto sossopra giù dal trono innalzato nell'anima sua e quell'emulazione e quello irascibile, e fatto misero dalla povertà, voltatosi al guadagno, grettamente ed a pochino a pochino risparmiando e lavorando
C raccoglie denari. Or non avvisi che un simile uomo allora ponga a sedere in quel trono il concupiscibile, e l'attaccamento a' denari, e gli constituisca gran re a sè medesimo, circondandogli e fasciandogli di tiare e di collane e di spade?

Avviso, rispose.

D E posti, m'avviso io, a sedere sotto del trono di qua e di là la raziocinativa e l'irascibilità e recatigli in servitù, non permette che si ragioni nè si consideri niente altro, se non dei modi, co' quali di meno denari se ne potrebbon fare di più, e parte che niente altro non s'ammiri nè pregi se non la ricchezza ed i ricchi, e non s'abbia emulazione di nissuna altra cosa, che dell'acquisto dei denari e se qualche altra porti a cotesto.

Non si ha altra trasmutazione, diss'egli, così veloce e forte, come questa di giovane ambizioso in attaccato ai denari.

E Orbè cotesti, diss'io, è egli oligarchico?

Almeno la trasmutazione sua è da uomo simigliante al governo dal quale deriva per correlazione l'oligarchia.

E faremci ora a considerare, s'egli sarebbe simigliante.

Faremmo.

IX. E dapprima non sarebbe simigliante col tenere da più d'ogni altra cosa i denari?

E come no?

Ed ancora certo nell'essere misero, e laborioso, satisfacendo solo ai desiderii necessarii che nascono in lui, e non dando loco ad altre spese, e tenendo anzi in servitù gli altri desiderii siccome vani. 554

Appunto.

E nell'esser di certo, diss'io, uno sparuto, e tirando vantaggio da tutto, uomo accumulatore di tesori " uno di quegli, sai, che loda la moltitudine „ o non sarebbe cotesti il simigliante al cosiffatto governo?

A me almen pare, rispose: i denari almeno sono parimenti in onore sopra ogni cosa e nella città e presso ad un uomo della sorta.

Che nè, m'avviso, un suo pari, ripres'io, ha mai punto atteso all'educazione. B

Non credo, disse: chè non avrebbe posto un cieco a guida del coro e l'avrebbe sommamente onorato:

Assai bene, soggiunsi io; Ma considera questo. Non diremo che s'ingenerino per la mala educazione in lui i desiderii vespini, parte gretti e meschini, parte malefici, contenuti colla forza della vigilanza di altri?

E troppo bene, rispose.

Or sai, dissi, dove riguardando scorgerai i loro malefizii? C

Dove? dimandò.

Nelle tutele degli orfani, e se incontra loro alcun altro caso di questa fatta da potersi commettere ingiustizia a gran sicurtà.

Vero.

D Or forse non è egli manifesto, che un simil uomo, nei contratti di altra sorta, nei quali dà buon nome di parer giusto, con un'assennata violenza a sè medesimo, rifrena gli altri cattivi desiderii che gli covano dentro, non persuadendosi già, che non sarebbero il meglio, nè condescendendo alla ragione, ma alla necessità e alla paura, tremando per il resto delle sue sostanze?

E così fa di sicuro, diss'egli.

Dappoichè affè di Giove, diss'io, nei più di loro, quando abbisogni perdere l'altrui, tu troverai covargli dentro desiderii compagni di quegli della vespa.

E troppo bene, rispose.

Adunque un simil'uomo non sarebbe privo di turbazione e di discordia in sè medesimo, nè uno, ma doppio per avventura, tuttochè otterrebbe per lo più predominanti i desiderii migliori in su' peggiori.

E Così è.

Per cotesti capi già, m'avviso io, sarebbe più moderato di molti: ma una virtù vera di un'anima consenziente ed accordata, sfuggirebbe in lontano.

Pare a me.

E però l'uom misero privatamente in città è cattivo antagonista o di una vittoria o di altra emulazione di belle opere, e parte non volendo consumare denari per cagione di rinomanza, o di siffatte contese, parte temendo di risvegliare i desiderii consumatori e di invitargli ad alleanza ed a gara, combattendo con pochi di loro oligarchicamente e le più volte è sopraffatto ed arricchisce.

E di molto, rispose. 555

Ed ancor'ora, diss'io, discrederemo, che l'uom gretto e procacciatore, non sia per similitudine allogato presso alla città retta ad oligarchia.

Punto del mondo, diss'egli.

X. Or s'ha dopo di questo a considerare, B come è conveniente la democrazia, e in qual maniera si genera, e in qual maniera stia generatasi, affine che conosciuta parimenti la maniera dell'uomo che gli somiglia, lo mettiamo innanzi al giudizio.

Così almeno, rispose, terremmo una conforme e medesima via.

Ora diss'io, ci si scade da oligarchia in democrazia per un certo modo siffatto, per insaziabilità cioè del bene proposto e di dovere diventar ricco più ch'è possibile.

E or come? C

Quegli che in essa reggono, m'avviso io, come che ci reggono per il possedere gran copia di sostanze, non vorranno con legge

proibire a quanti giovani diventino incontinenti che ei non sia loro lecito di consumare e spendere i proprii beni, affine che comperando le cose di cotesti simili, e prestando ad usura possano divenire essi ancora più ricchi ed onorati.

Di sicurissimo.

Or cotesto gli è già chiaro nella città, che egli è impossibile che tra i cittadini vi si onori la ricchezza e vi si possegga a un'ora la temperanza, ma gli è necessità che o l'una negligano o l'altra.

Assai ben chiaro, rispose.

Ma non ponendovi cura i rettori nelle oligarchie, e lasciando pur rompere i costumi ad ogni vizio, sogliono strignere uomini talvolta non ignobili a cadere in povere condizioni.

Troppo spesso di certo.

Ora costoro, m'avviso io, stanno colle mani a cintola nelle città forniti di pungiglioni ed armati, taluni fatti dispregevoli, taluni l'uno e l'altro, e odiando ed insidiando a coloro che posseggono le sostanze loro ed agli altri, bramosi d'innovazione.

E Questo è.

Ma i procacciatori di denaro, stando col capo all'ingiù, nè dimostrando di vedere costoro, ferendo coll'insinuar di denaro tra le mani chiunque dei rimanenti vien loro sotto, e ritraendo frutti usurari a molti doppi maggiori del capitale, formano un gran vespaio e poveraglia nella città.

E come, disse, non grande?

E nè in quel modo, diss'io, vogliono spen- 556
gere un cotanto male che arde, coll'impedire, che ciascuno volga le sue sostanze dove gli piace, e nè in questo tampoco, dissolvono coteste cose:

In quale mai?

In cotesto che viene secondo dopo di quello, e che costrigne i cittadini ad aver cura della virtù. Che dove si prescrivesse che i più dei B contratti volontarii s'abbiano a contrarre a proprio suo rischio, e farebbon denaro meno impudentemente nella città e s'allignerebbero in essa meno mali di quelli fatti che dicevamo testè.

E di molto meno, rispose.

Ma ora certo, diss'io, per tutte le siffatte ragioni i reggitori mettono in questa condizione e i governati, e sè medesimi e i loro, forse che i giovani non gli rendono lussureggianti, e disabili di travagliarsi e nell'opere del corpo e in quelle dell'anima, e fiacchi a tener fermo ai piaceri ed ai dolori ed oziosi?

Come no?

E sè medesimi trascurati rispetto ad ogni C altra cosa, fuori che al procacciare denari, e non più che i poveri, diligenti della virtù?

Non più certo.

Or quando, apparecchiati così, si abbattono a stare insieme i reggitori ed i governati, o in viaggi, o in altri convegni, o a spettacoli o

in milizia, o diventati compagni di navigazione, o commilitoni, o per guardarsi l'un l'altro nel D momento stesso dei pericoli, a questo punto non sono già i poveri più dispregiati dai ricchi, anzi le più volte quando un uom povero, macilento, abbronzato dal sole, allogato nella pugna accosto ad un ricco allevato all'ombra ed al rezzo, grave di molte carni che non gli spettano, lo vede tutto affanno ed esitazione, non credi ch'egli abbia ad opinare che per la loro dappochezza s'arricchischin costoro e che l'uno solleciti parola all'altro, quando si ritrovino da sè a sè, col dire, che " cotesti uomini nostri sono un nonnulla? ".

E Ben mi so io, disse, che così fanno.

Dunque siccome un corpo infermo abbisogna di ricevere picciola inclinazione dal di fuori per ammalare, e talora senza l'esterne cagioni si corrompa da sè a sè, e così la città disposta in un modo conforme al suo da picciolo pretesto, dandogli la spinta dal di fuori o altri cittadini da una città reggentesi ad oligarchia ed alleata, o altri da una reggentesi a democrazia, s'ammala e combatte con sè medesima, e talora anco senza gli urti del di fuori viene a discordia?

557 Molto ben vero.

E la democrazia, m'avviso, si genera, quando i poveri vincendo, alcuni occidano degli avversarii ed alcuni ne scaccino, e ai rimanenti acconsentano per egual dritto parte del governo e dei magistrati: e per il più i magistrati in essa s'ottengono da' sorteggi.

Sì che cotesto è, disse, il modo di costituirsi della democrazia, o che la sia venuta a forza di armi, o se ancora, per essere i poveri riusciti a quella mediante il terrore.

XI. Orbè, a qual modo, diss'io, vi vivon costoro? e quale è d'altra parte il cosiffatto governo? che gli è manifesto, che un uomo, che gli rassomigli, si mostrerà di certo un democratico. B

Manifesto, rispose.

O non sono liberi innanzi tutto, e non diventa la città piena di libertà e di arbitrio, o lecito in essa di fare checchè l'uomo si voglia?

Così di certo si dice, rispose.

E di certo, dove è licenza, gli è chiaro che ivi ciascuno instituirebbe quel tenore di vita, che gli piacesse.

Chiaro. C

E in questo governo più che in altro mai, s'ingenererebbero uomini di ogni forma e maniera.

E come no?

E va a risico, diss'io, d'essere il migliore dei governi cotesto: come un abito svariato dipinto con ogni ragion di fiori, e così ancor esso dipinto svariatamente con ogni maniera di costumi potrebbe parere bellissimo.

E forse, diss'io, che cotesto ancora, come fanno i fanciulli e le donne guardando le cose variopinte, potrebbero molti giudicarlo bellissimo.

E di molto, rispose.

D E ora di certo, o beat'uomo, egli è accomodato a cercarvi entro un governo.

E perchè?

Perchè per la licenza ha in sè tutti i generi di governi, e rischiara che chi volesse construire una città, il chè facevamo noi pur ora, gli debba esser necessario, di andare in una città retta a democrazia e come pervenuto al mercato universale del governo, scegliersi quel modo che più gli piaccia, e sceltoselo di fondarla così.

Forse, rispose, non sentirebbe almeno penuria di esemplari.

E E poi, soggiunsi, il non esservi nissuna necessità di reggere in questa città, poniamo ancora che tu fussi abile di reggere, nè di esser retto ove non voglia, nè di combattere contro a chi la combattesse, nè di stare in pace standoci gli altri, ove tu già non fossi desideroso di pace, e parimenti il poterci ove tu medesimo ci trovi modo reggere e giudicare a piacer tuo, anco se alcuna legge impedisse di reggere e giudicare, un menar insomma la vita a questo modo non è la divina e soave cosa per il momento?

558 Forse, rispose, per il momento.

Ma che? la mitezza verso taluni condannati non è saporita? non hai ancor visti in un simigliante governo, uomini dannati di morte e di esiglio, versare tra la moltitudine come

se nissuno ci avesse pensiero, e li vedesse, s'aggirano come eroi.

E molti ancora, rispose.

E la condiscendenza poi di questo governo, B e la sua tutt'altro che diligenza soverchia, anzi il disprezzo, di quelle cose che noi dicevamo gravemente ed in sul serio, quando fondavamo la città, che se altri non avesse una natura affatto eccellente, non sarebbe mai diventato un uomo buono, e se subito insin da fanciullo non si educasse nei bei modi, e non seguisse tutti gl'instituti della medesima fatta? — O come cominciando egli magnificamente tutti cotesti avvisi, non si dà punto pensiero, di quali instituti proceda l'uomo, che muove alle cose governative e le maneggia, anzi l'onora pure ch'egli dica solamente di essere benevolo alla moltitudine.

Ah sì, che egli è di certo, disse, molto ge- C neroso.

Queste qualità, diss'io, e altre compagne avrebbe di queste la democrazia, e sarebbe, come pare, una piacevole e sgovernata e svariato governato, distributore di una certa egualità similmente agli eguali e ai disuguali.

Tu è di cose assai risapute, diss'egli.

XII. Ora guarda, ripresi, quale sia privatamente l'uomo di questa fatta, o s'ha a considerare prima, come abbiamo considerato del governo, in che modo egli si generi?

Sì, disse, ora forse non così? a quell'uomo D

usuraio ed oligarchico potrebbe, m'avvis'io, nascere un figliuolo, allevato sotto il padre, nei costumi di lui?

E perchè no? E reggendo anche egli con violenza i suoi piaceri, ogni volta che, sieno consumati e non industriosi, quegli già che si chiamano non necessarii.

Chiaro, rispose.

E Or vuoi tu, diss'io, affine che non discorriamo oscuramente, che diffiniamo dapprima i desiderii necessarii e i non necessarii?

Voglio, disse.

559 Ora non si chiamerebbero giustamente necessarii quegli che non fossimo capaci di rimuovere e quanti soddisfatti ci giovino? che alla natura è necessario di proseguire sì gli uni che gli altri di tener lor dietro, o no?

Troppo vero. Questa qualità dunque, la necessità noi la domanderemmo giustamente.

Giustamente — Ma che?

Quegli che l'uomo potrebbe rimuovere, se ci mettesse pensiero insino da giovine, e che non sono dentro ordinati a nissun bene, e non ne fanno nissuno, e quegli ancora che fanno il contrario, se gli dicessimo tutti quanti essere non necessarii, forse che non diremmo bene?

Bene di certo.

Trascegliamo, dunque un esempio degli uni e degli altri, di quel ch'essi sono, affine che potessimo afferrargli in idea.

Orbè, s'ha a fare?

Be' il desiderio di mangiare insino dove lo richieda la salute ed il benessere, e del pane di per sè e del companatico non sarebb'egli necessario?

M'avviso. B

E quello del pane sibbene è necessario per emendare i rispetti, e in quanto è giovevole e in quanto è capace di far cessare di vivere.

Sì.

Ma quello del companatico solo, se per alcuna via torna d'alcun giovamento al benessere.

Appunto.

Ma che? il desiderio che va al di là di questi, e dai manicaretti svariati e di cose siffatte, che è capace, corretto insino da giovane, ed educato di esser rimosso dai più, e che è dannoso al corpo, dannoso all'anima rispetto e alla intelligenza e alla temperanza, non si chiamerebbe forse dirittamente non necessario?

Dirittissimamente. C

Dunque non vorremo ancora dir cotesti consumatori desiderii lucrativi per lo essere utili alle opere?

Perchè no?

E così diremo dei piaceri di Venere o degli altri?

Così.

E ancora quello che nominammo pigro testè, dicevamo essere l'uomo pieno di siffatti piaceri e desiderii non necessarii e signoreggiato da

loro, dove il signoreggiato da' necessarii usuraio lo dicevamo ed oligarchico?

B Ma che dubbio?

XIII. Torniamo duuque da capo, ripres' io a dire, come da oligarchico si diviene democratico. A me pare però le più volte si diventi così.

Come?

Quando un uomo allevato da giovine, secondo dicevamo testè, senza educazione e grettamente, venga a gustare del mele delle vespe, e prenda consuetudine con selvaggi uomini ardenti ed astuti, che sieno abili d'ammannire piaceri d'ogni forma e variati e d'ogni natura, a questo punto fa di credere che sia in lui il principio della tramutazione sua propria ed interiore dalla condizione oligarchica nella democratica.

E Assai necessario diss'egli.

Or come, la città si trasmutava, prestando un'esterna alleanza, aiuto alla parte avversa, simile a simile, non così forse si trasmuta il giovine, prestando un'altra specie di desiderii dal di fuori, aiuto a quella che è dentro di lui, affine ancor essa e simigliante?

Affatto.

560 E se, m'avviso, alcuna alleanza si contrapponga, aiutando l'elemento oligarchico dentro di lui, o per parte del padre, o ancora degli altri famigliari, che lo vadano ammonendo e maliziando, allora sì una spinta ed una risospinta

ed una pugna gli si genera dentro contro di sè medesimo.

Ebbene?

E talora bensì, m'avviso io, suole l'elemento democratico cedere il luogo all'oligarchico, e dei desiderii taluni si corrompono, e taluni altri sono sbanditi, ingeneratosi un certo pudore nell'animo del giovine, ed egli si rialletta e si ricompone.

Sì che accada, disse, tal volta.

Se non che da capo, m'avviso e, alcuni tra i desiderii, allevati di nascosto, e diventati connaturali per la imperizia dell'educazione del padre, usano di generarsi da capo in gran copia e virulenza.

Usa almeno, disse, accadere così. B

Epperò traggonsi di nuovo le stesse conversazioni di prima, e accomodandosi di nascosto multiplicano in numero.

Ebbene?

E in fine m'avviso, carpiscono la cittadella dell'anima del giovine, presentitala vuota di discipline e di bei reggimenti e di veri discorsi, i quali già sono gli ottimi presidiatori e custodi nelle menti degli uomini cari agli Dei.

E molto ben verso, rispose.

Dappoichè bugiardi invece e presuntuosi C discorsi, ed opinioni precorrendo agli altri, occupano il loco medesimo di cotest'uomo.

Troppo bensì, diss' egli.

E forse che non ritorna egli allora di nuovo

tra quei lotofagi e ci abita alla scoperta? ed ove pervenga alcuno aiuto da suoi familiari all'elemento usuraio dell'anima sua, quei tali discorsi presuntuati chiudendo le porte del muro regio ne concedono il passo e tutto intero il discorso alleato, nè ricevono i ragionamenti dei privati, messaggi dei più vecchi, e sì essi visti ottengono combattendo la vittoria, e si scari-
D cano via il pudore esule disonorato, nominandolo stolidezza, e la temperanza chiamandola effeminatezza e covrendola di vituperii la sbandiscono, e la moderazione e la spesa ordinata facendola avere in conto di rusticità e di grettitudine, le mandano a' confini, afforzati come sono dalla compagnia di molti e nocivi desiderii.

Pur troppo così.

E E quando di certo abbian per avventura vuotata di cotesta e purificata l'anima dell'uomo posseduto da loro, e da loro nei grandi misteri iniziato, ecco che dopo questo, riconducono già incoronate l'incontinenza e la indisciplina e la lussuria e l'inverecondia, splendida con un gran coro encomiando ed inappellando, chiamando buona educazione l' incontinenza, anarchia la libertà, magnificenza la lussuria, e virilità la svergognatezza.

561 Non così fosse a un dipresso, diss' io, un giovine ch'egli era nei desiderii necessarii scadrebbe di allevato nella licenza e rilassatezza dei piaceri non necessari e nocivi?

Con la maggior evidenza del mondo, rispose.

Ora, dopo ciò, costui, m'avviso io, vivrà bene così tra' necessarii, che tra non necessarii piaceri, consumando e denari e travagli e tempo; ma dove sia fortunato, e non isfurii e si scioperi più del dovere, ma diventato più vecchio, dopo trapassato il gran tumulto accolga e riceva qualche parte dei desiderii sbanditi, e non sia tutto sè medesimo in preda ai sopravvenuti, riducendo i piaceri ad una certa egualità, passerà i giorni, conseguendo di perpetuo l'imperio di sè medesimo o quale piacere, il quale l'abbatta come per sorte, insino a che si sia satisfatto, e di seguito a un altro, non dispregiandone nessuno, anzi fomentandogli tutti egualmente. B

Appunto così.

E non dando ricetto, ripresi, nè passo nel propugnacolo a nissun vero discorso, ove altri dicesse, che i piaceri taluni provengono da begli e buoni desiderii, taluni da malvagi, e quegli bisogna perseguitare ed onorare, questi punire, invece e soggiogare; anzi a tutti cotesti propositi si pone in sul niego ed afferma essere simili tutte quante e ad onorare ugualmente. C

Che sì, disse, che ridotto in questi termini, egli fa troppo bene cotesto.

Dunque, diss'io, ed egli trapasserà ancora la vita, gratificando così alla giornata a qual desiderio gli sorge, che prima gli viene talora

inebbriandosi, e ricreandosi col suono del flauto e tal altra bevendo acqua, e assottigliandosi, e talora per contrario esercitandosi in ginnastica, e tal fiata sta oziando e trascurando ogni cosa, D tal altra attendendo come a filosofia. E spesso s' intrattiene di governo, e trabalzando, dice e opera quel che bene gli viene, ed ove senta emulazione di uomini da guerra, per cotesto verso si precipita, ed ove invece di uomini di industria, per cotest'altro. E nè alcuno ordine, nè alcuna necessità sovrintende alla vita di lui, ma soave chiamando e libero e beato questo tenore di vita non mai se ne diparte.

E Al postutto, diss'egli, tu hai discorsa la vita d'un uomo che si regge a egualità.

E m'avviso di certo, diss'io, anco un uomo d'ogni forma, e pieno di moltissimi costumi, essere il bello e svariato, come quella città; del quale molti e molte si sentirebbero spinti ad emulare la vita, che avrebbero in lui moltissimi esemplari di governi e di maniere.

Così è, egli disse.

562 Or che; non ci si farà di cotest' uomo ordinato così a seconda della democrazia, da essere a ragione addimandato democratico?

Ci si farà, rispose.

XIV. Del più bello governo ora, ricominciai, del più bell'uomo ci resterebbero a discorrere e della tirannide e del tiranno.

Troppo ben vero, disse.

Su via, o mio caro, a che modo si genera

la tirannide? già, che la si tramuti dalla democrazia, gli è presso che chiaro.

Chiaro.

Ora forse non si genera a un certo medesimo modo la democrazia dall'oligarchia e la tirannide dalla democrazia? B

Come?

Quel bene che si proponeva, diss'io, e per lo quale s'instituiva l'oligarchia — cotesto già era il soprarricchire: n'è vero?

Sì.

Adunque, l'essere insaziabile di ricchezza, e la trascuranza delle altre cose per accumularne la perde a rovina.

Vero, disse.

Orbè, non perde egli ancora la democrazia l'insaziabilità di quello ch'ella diffinisce per bene?

E qual di' tu ch'ella diffinisca?

La libertà, dissi: che cotesto per avventura in una città retta a democrazia tu sentiresti ch'egli è il più egregio dei beni, e però in essa sola è degno di abitare chiunque è libero di natura. C

E sì che si tiene, diss'egli, e di molto questo discorso.

Orbè, ripres' io, quello che venivo a dire testè: l'insaziabilità della siffatta cosa, e la trascuranza delle altre, noi rimuta egli anche cotesto dei governi, ed apparecchialo ad aver bisogno della tirannide? — Quando, m'avviso, D

una città retta a democrazia, assetata di libertà, s'imbatta ad essere provveduta da cattivi mescitori, e troppo più del dovere di libertà non temperata s' inebbrii, allora ella trascorre a punire i reggitori ove non sieno affatto benigni, e non concedano molta libertà, accagionandogli siccome scellerati e oligarchici.

Che sì, che si fa disse, così.

E vitupera quegli, ripresi, che sono obbedienti ai reggitori siccome servi volontarii e da nulla, da dove loda a un tempo ed onora in privato ed in pubblico i reggitori che s'assimigliano ai governati, ed i governati che s'assimigliano ai reggitori. O non gli è forse necessario, nella città cosiffatta, che vada verso la pienezza della libertà?

E E come no?

E che l'indisciplina, aggiunsi io, e s'intrometta nelle cose private e termini coll'allignarsi insino tra gli animali.

Che vogliamo, diss'egli, dire con cotesto?

Che il padre, per mo' d'esempio, vi s'assuefaccia a diventar simile al pargoletto, e a temer i figliuoli, ed il figliuolo ad assimilarsi al padre, e a non avere nè verecondia nè timore dei genitori, affine già che sia libero: e il colono agguagli così al cittadino e il cittadino al colono e lo straniero del pari.

563 Così, diss'egli.

Sì! coteste coserelle accadono, ripres'io, ed altre baie di questa fatta: ed un maestro in un

tale governo teme ed adula i discepoli e i discepoli fanno picciol conto dei maestri, e i pedagoghi non meno: e in comune i giovani vi si assomigliano ai più vecchi e stanno alle prese con loro e in parole e in opere, ed i vecchi, condiscendendo ai giovani, di leggierezza, si empiono e di leziosaggine, imitando i giovani, affine già che non paiano essere nè spiacevoli nè dispotici.

Per lo appunto, rispose.

Ma l'estremo certo, aggiunsi io, della libertà della moltitudine, di quanta se ne genera in una siffatta città, gli è quando gli uomini e le donne venali non vi sieno punto meno liberi di quegli che gli comperano, ma per poco ci sdimenticavamo di dire, quanta parità e libertà ci si formi nelle relazioni delle donne cogli uomini e degli uomini colle donne. B

Orbè, a dirla con Eschilo, rispos'egli, diremo ora, quello che ora ci venne in sulle labbra?

Di certo, ripres'io: ed io intendo avertelo detto così. Rispetto poi agli animali soggetti agli uomini, nissuno che non ne avesse esperienza, si persuaderebbe di quanto sieno più liberi quivi che altrove. Che già davvero, secondo il proverbio, tali sono le cagne, quali le padrone, e insino ai cavalli ed agli asini soncisi assuefatti a camminare assai liberamente e dignitosamente, dando di cozzo per le vie in chiunque gli occorra davanti, s'ei non si cansi: e le altre cose tutte diventano del pari così piene di libertà. C

D Tu mi di', disse, il mio sogno: che io medesimo andandone al campo, vado spesse volte soggetto io a cotesto.

Ma infine, che è la somma, diss'io, di tutte queste cose raccolte, se capace come esse fanno tenera l'anima dei cittadini, di modo, che se alcuno applichi loro una qual s'è minima parte di servitù, se lo hanno a male e non la tollerano? che tu sai per avventura, ch'egli finiscono col non darsi nissun pensiero delle leggi scritte nè delle non scritte, affine già che proprio nissuno al mondo, per nissuna via, sia loro padrone.

E E molto bene, disse, lo so.

XV. Cotesto, adunque, diss'io, o mio caro, è il principio così bello e rigoglioso, onde germina la tirannia, secondo a me pare.

Rigoglioso, in fe' mia, rispose: ma che seguita egli dopo di ciò?

Appunto quella medesima malattia, ripresi io, che ingeneratasi nell'oligarchia, usa di perderla, ingeneratasi parimente quivi, e in più copia ancora e più forte la licenza reca in servitù la democrazia. È di vero il fare di troppo alcuna cosa, suole riuscire ad una gran tramutazione in contrario, sì nelle stagioni, che nelle piante e nei corpi e sì soprattutto nei governi.

564 Verisimile, rispose.

Chè la troppa libertà pare che non si tramuti in altro che nella troppa servitù e per il privato e per la città.

Che sì, ch'è verisimile.

Verisimilmente adunque diss'io, una tirannide non risulta da altro governo, che da una democrazia, dalla suprema libertà, m'avvis'io, una servitù abbondevolissima e selvatichissima.

M'entra, rispose.

Ma tu, m' avviso, non dimandavi cotesto, B soggiunsi, ma sibbene quale medesima malattia nella democrazia, parimente che nell'oligarchia, la conduce a servitù.

Tu, di vero, diss'egli.

Or bene, risposi, io diceva che in quel genere di uomini oziosi e spenderecci, parte di essi, audacissimi, vadano avanti, parte piuttosto vili e rimessi, tengano dietro; i quali già a noi assimigliano alle vespe, quegli alle provvedute di pinzi, questi alle spuntate.

E dirittamente certo, egli disse.

Ora cotesti, ripres' io, in ogni giorno ove C sien pure allignati, fanno tubazione, al modo medesimo che nel corpo la flemma e la bile; e però già bisogna che il buon medico e il legislatore della città, non meno che il buon facitore di mele, li causi da lontano, affine soprattutto che non vi allignino, ed ove già vi sieno allignati, che ella pare sollecita ad una co' loro favi, sieno ricercati e segregati.

Sì affè di Giove, diss'egli, al postutto così.

Prendiamola adunque, ricominciai, per questo verso, acciò che potessimo vedere più perspicacemente quello che vogliamo.

Come?

Faremo di distinguere in tre parti una città retta a democrazia, come la è già ora di fatto.
D Chè per l'una per avventura viene su in essa per la licenza cotesto siffatto genere, non men numeroso, che nella governata od oligarchia.

Così è.

E di molto certo più acre in essa che in cotesta.

Come?

Costì certo per il non essere onorato anzi respinto dagli ufficii, viene inesercitato e non valido: dove nella democrazia, fuori che in pochi officii, cotesto è per avventura quello che le sovrasta. E la sua parte più acre ed intramettente parla ed opera, mentre il resto sedendo d'intorno ai tribunali ronza e non tollera chi dicesse altro, di guisa, che tutte le cose da cotesto genere appunto si amministrano nel siffatto governo, fuori che alcune poche.

E Molto ben vero, diss'egli.

Ed un altro però di questa fatta le corrisponde sempre dalla molitudine.

Di quale?

Di tutti questi che cercano a' guadagni dell'industria, i quali ordinatissimi di natura per il più diventano ricchissimi.

Verisimile.

Ora m'avviso io, di quivi le vespe succiano moltissimo mele ed agevolissimamente.

E come potrebbesi succiare, diss'egli, da chi avesse poco?

E però, m'avviso io, cotesti simili ricchi si addimandano, pascolo delle vespe.

Presso che sempre, rispose.

XVI. Il popolo avrebb'essere il terzo genere, tutti quegli che vivono del proprio lavoro sfaccendati, che non posseggono gran cosa; e questo già è numerosissimo e principalissimo nella democrazia, quando sia pure raccolto. 565

È di certo, egli disse: ma non vuole però fare cotesto spesse volte, se non abbia alcuna partecipazione al mele.

E però l'ha, diss'egli, sempre, per quanto possano quegli che gli presiedono, spogliando coloro che hanno sostanze, distribuendone al popolo, ritenerne la più parte per sè.

Chè sì, disse, che così ne partecipa. B

Ora, m'avviso, costoro a' quali le tolgono, sono necessitati di aiutarsi, e parlando tra mezzo al popolo, e facendo quelle pratiche che possono.

E come no?

E sogliono già venire accagionati degli altri, tuttochè non desiderino d'innovare, ch'essi tendano insidie al popolo, e siano oligarchici.

Ebbene?

Adunque, poichè vedano il popolo non di sua volontà, ma per non sapere ed ingannato da' calunniatori, tentare di misfare contro di loro, allora già, o che lo vogliano o che no, finiscono col diventare oligarchici daddovero, non di loro grado, anzi anche cotesto male C

produsse loro — quella vespa punzecchiandogli.

Troppo bene così.

E denunciazioni e litigi e contese nascono a vicenda tra di loro.

E d'assai.

Ora non usa il popolo di preporre sempre un qualcheduno a sè medesimo per di sopra ad ogni altro e di nutrirlo e di accrescerlo in grandezza?

Usa sì.

D Cotesto è adunque, diss'io, manifesto, che, quando nasca un tiranno non germoglia d'altronde che da una radice di soprastanza.

E molto manifesto.

Ora qual'è il principio della trasmutazione da preposto a tiranno? o gli è chiaro che, il preposto comincia a fare il medesimo che l'uomo di quella favola, la quale si racconta intorno al tempio in Arcadia di Giove Liceo?

Quale? dimandò.

Che, chi per avventura, abbia gustato del viscere umano, ancora, che sia uno solo dipartito ed intrammesso per altri di altre vittime, gli sia inevitabile di diventare lupo; o non l'hai tu udito dire?

E Sì, io.

Ora è così anche chi preposto al popolo, conseguendo ad una turba assai rimessa e obbediente, non trattiene le mani del sangue cittadino, e con accagionare ingiustamente, che le son cose che usano, e condurre dianzi a'

tribunali si contamina di sangue, togliendo un uomo di vita, e gustando colla lingua e colla bocca d'un eccidio fraterno, e sbandisce, ed uccide e mostri di lontano di remissioni di debiti e di divisione di terra, non è egli forse 566 necessario a costui, e non gli è destinato dopo di questo, o di essere morto per mano dei suoi nemici e di tiranneggiare e diventare di uomo lupo?

Assai necessario, rispose.

E questi è che tumulta contro a coloro che hanno sostanze?

Questi.

Orbè, s' egli fosse sbandito e ritornasse a dispetto dei nemici, non ripatrierebbe egli tiranno compito?

Chiaro.

Ed ove fossero inabili di discacciarlo e di B uciderlo, mettendolo in odio alla città, gli tessono insidie per ucciderlo di nascosto con morte violenta.

Usa almeno, diss'egli, avvenire così.

Ora a questo tutti coloro, che sono progrediti insin qui, escogitano quella molto celebrata richiesta tirannica, di richiedere, vo' dire, al popolo alcune guardie del corpo, affine che siagli salvo il presidio del popolo.

Molto ben vero, diss' egli. C

E gliene dànno, m'avviso, temendo per lui ed affidandosi in sè medesimi.

Pur così.

Ora quando vede questo un uomo che ha denari, ed oltre a denari accusa di essere odiatore del popolo, a tal punto, o mio caro, secondo l'oracolo renduto a Creso,

presso a Mercurio
si rifugia e non si rimane, nè si vergogna d'esser cattivo.

Chè non potrebbe già, disse, vergognarsi di nuovo una seconda volta.

Senonchè, m'avviso, carpito e preso è dato a morte.

Di necessità.

Ma quel preposto già d'altra volta, gli è chiaro, che così grande non se ne vorrà giacere per terra grandemente, ma avendone precipitati molti altri, si porrà a stare sul seggio della città, riuscito già tiranno concepito di preposto ch'egli era.

D E perchè nol farebbe egli? rispose.

XVII. Discorreremo ora la felicità, ripres'io, la felicità di cotest' uomo e della città, nella quale alligni un cosiffatto mortale?

Appunto così, disse, discorreremo.

Ora diss'io, nei primi giorni e tempo, non sorride egli ed abbraccia tutti, ai quali d'ogni parte si scontri? E nè dice di esser tiranno, ed impromette gran cose ed in privato ed in pubblico, ed usa liberare da' debiti, e distribuire la terra al popolo e a' suoi compagni che lo circondano, e simula di essere a tutti misericordioso e benigno?

Necessario, disse. E

E quando, per mio credere, rispetto ai nemici del di fuori, con alcuni si sia composto, ed altri ne abbia mandati a male, e si ottenga dalla parte loro tranquillità, in prima certo suscita sempre alcuni nemici, affine che il popolo stia in bisogno d'un conduttore.

Verisimilmente certo. 567

E non puranche perchè, diventati poveri per contribuire denari, sieno necessitati di vivere dì per dì, e meno gli ordiscano insidie?

Chiaro.

Ed a fine ancora, m'avviso io, che sa egli sospettare di alcuni, che forniti di liberi pensamenti non gli concederanno di reggere, possa spegnere costoro coloritamente, dandogli in bocca ai nemici? Per tutte coteste ragioni non è egli sempre necessario a un tiranno di commuovere a guerra?

Necessario. B

E, facendo questo, inevitabile ch' egli non venga più in ira ai cittadini?

E come no?

E che però alcuni di quegli che l' hanno costituito, e sono in potere, ne dicano alla scoperta l' animo loro e con lui e tra di sè, biasimando ancora, quegli che si abbattessero a essere i più coraggiosi, le cose che si fanno?

Verisimile certo.

Tutti costoro però dee torgli di mezzo il tiranno, se vorrà pure reggere, insino a che

non lasci nissuno degli amici, nè dei nemici, in cui sia qualche utilità.

Chiaro.

C Acutamente o dunque bisogna ch'egli veda, chi è coraggioso, chi magnanimo, chi prudente, chi ricco; ed egli è così felice, che gli è necessario a buon o a mal suo grado, di essere inimico a tutti cotesti e di insidiargli, insino a che abbia purificata la città?

Retta purificazione davvero, diss' egli.

Sì, ripres'io, appunto la contraria di quello che fanno i medici a' corpi che questi, togliendo il peggio, lasciano il meglio, dove quegli fa il contrario.

Sendochè, come pare, gli è necessario, disse, se vorrà reggere.

D XVIII. Ed io ricominciai, una beata necessità invero lo costringe, che gli prescrive o d'abitare con i più cattivi e da questi ancora odiato, o di non vivere.

Una cotale non pertanto, rispose.

Ora non abbisognerà egli di tanti più numerosi e più fedeli satelliti, di quanto più, operando così, viene maggiormente in ira ai cittadini?

E come no?

Or quali sono i fedeli? e donde gli chiamerà e raccoglierà?

E Verranno molto spontanei, disse, di volo, ove dia la mercede.

In fe' di un cane, diss'io, che tu mi pare che

intenda di certe vespe straniere e d'ogni nazione.

Ebben, disse, ti pare di me.

Ma di costì, forse che non gli vorrebbe?

Come?

Con fare i servi del novero dei suoi satelliti, togliendogli a' cittadini, e liberandogli.

Purtroppo, disse: chè di certo gli sarebbero fidatissimi costoro.

Oh di' tu ora beata, diss'io, questa condizione del tiranno, se ha ad avere con siffatti uomini per amici e fidati, dopo mandati a morte quegli altri di prima.

Eppure di costoro, rispose, s'ha a servire. 568

E l'ammirano già, dissi, questi amici, e l'accompagnano i cittadini giovani, ma i probi ed i dabbene l'odiano e fuggono?

E perchè nol farebbero?

Non par vero, ripres'io, nè che la tragedia sia al postutto una cosa sapiente, nè che Euripide vi sia eccellente.

Oh e perchè?

Perchè tra l'altre disse anche cotesta cosa piena di grave pensiero, che cioè i tiranni sono sapienti per la compagnia dei sapienti; e del chiaro intendeva, costoro essere i sapienti co' quali s'accompagna.

E chè sì, rispose che egli encomia la tirannide siccome divina, e molte altre cose, e non pure egli, ma gli altri poeti. B

Epperò, dissi, i poeti tragici come sapienti

ch' egli sono, ei condoneranno a noi e agli altri, che assettano il governo in modo vicino al nostro, che non gli accetteremo nello stato siccome inneggiatori di tirannide.

C M'avviso io, sì, disse, condonerancelo al manco tutti quegli tra di loro che sono discreti.

Ed andando invece, per mio credere, attorno per le altre città, raccogliendo le turbe, prendendo a fitto belle voci e grandi e persuasive, traggono i governi a tirannidi ed a democrazie.

Ben vero.

Ed ancora, oltre o di questo piglian mercedi e sono onorati, sopratutto, com' è di ragione, da tiranni, ed in sècond'ordine da una demo-D crazia; ma di quanto saliranno più alto su per l'erta dei governi, di tanto più verrà meno la loro dignità, come fatta per l'asina inabile di camminare.

Al tutto così.

XIX. Ma, diss'io, l'è stata una digressione insin qui: ora diciamo da capo, di dove verrà l'alimento a quell'accampamento del tiranno, così bello, e molteplice e svariato e non mai il medesimo.

Chiaro, disse, che ove ci sieno nella città E denari sacri, consumerà questi, insin dove possa continuamente bastare il ritratto delle vendite obbligando il popolo a contribuire minori tributi.

Or che farà, quando questi l'abbiano lasciato?

Chiaro, disse, che si nutrirà di quegli della patria sì egli e sì i convitati e gli amici e le amiche. 669

Intendo, ripres'io: che il popolo che ha prodotto il tiranno, volgerà lui e i compagni.

E molta necessità per esso.

Come tu dì': ripresi: orbè, ma se il popolo lo si avesse a male e dicesse, che nè è giusto, che un figliuolo nel vigor dell'età, sia alimentato dal padre, ma piuttosto il contrario che il padre dal figliuolo, nè l'ha egli per questo generato e costituito, affine, cioè che dappoichè fosse diventato grande servendo allora a' suoi servi, nutrisse lui ed i servi di lui con quell'altra gente raccogliticcia, ma, affine, sibbene, che dandogli supremazia fosse liberato dai ricchi e dai così detti ottimati nella città e però ora gli comanda di andarsene dalla città lui e gli amici, come un padre che discaccia un figliuolo di casa insieme coi turbolenti convitati?

Di certo, rispose, conoscerà allora affè di Giove, diss'egli, di qual natura è la sua e quale animale abbia egli generato raccolto ed accresciuto, favoreggiato ed accresciuto, e ch'ei vuole, sendo più debole, di cacciare più forti. B

Come tu di', ripres'io? ardirà di violentare il padre, e di batterlo, ancora ove non obbedisca, il tiranno?

Che sì, disse, togliendogli certo le armi.

Un parricida, soggiunsi, tu di' essere il tiranno, ed un cattivo sollecitatore della vec-

chiaia, e cotesta, già, come pare, sarebbe una tirannide confessata, e secondo il proverbio, il popolo fuggendo il fumo della servitù dei liberi, sarebbe caduto nel foco del dispotismo dei servi, scambiando quella copiosa ed inopportuna libertà con la più dura e la più amara servitù.

E pur troppo, diss'egli, avviene così.

c Or che? risposi: non ci verrà detto consideratamente, ove affermiamo di avere discorso sufficientemente, come si trasmuta la tirannide dalla democrazia, e quale sia, generatasi?

Sufficientemente al tutto, concluse.

LIBRO NONO

SOMMARIO

SOMMARIO

1. Si considera lo stesso uomo tirannico sì in qual modo si tramuta da democratico, e sì quale egli sia divenuto tale, e a che guisa viva, se misero o beato.

2. Si considera più in particolare come si generi l'uomo tiranno.

3. Come viva l'uomo tiranno.

4. Si stabilisce che chi appare estremamente malvagio, appare anche estremamente misero, e chi per più tempo e più compitamente tiranneggia, diventa in realtà più compitamente e per più tempo tale.

5. Richiamando la similitudine altrove fatta della città tiranneggiata e dell'uomo tiranno si dicono le condizioni dell'una e dell'altro.

6. Continua lo stesso argomento.

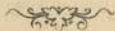
7. Avendo affermato nel capitolo antecedente essere felicissimo l'uomo ottimo e giustissimo; e cotesto essere anche il più capace di regnare mentre essere infelicissimo ed incapace di regnare il tiranno, dà di ciò un'altra dimostrazione, desumendola dalle tre parti in cui si divide la città, ed a cui corrispondono tre specie di piaceri e di desiderii.

9. Si dimostra che il piacere non è sempre la cessazione del dolore, nè il dolore quella del piacere.

10. Si continna a discorrere della natura del piacere.

11. Si paragonano i tiranni ed i piaceri.

12. Si ricerca quale valore abbia il commettere ingiustizia e l'operar giustamente.

13. Continua lo stesso argomento.

LIBRO IX.

I. Resta ora, diss'io, da considerare lo stesso uomo tirannico, sì in qual modo si tramuta da democratico, e sì quale egli sia, divenuto tale, e a che guisa viva, se misera o beata. 571

Che sì che resta ancora costui, rispos'egli.

Or sai tu, ripres'io, quel ch'io inoltre desidero?

Che?

Non mi pare, rispetto a' desiderii, di avere noi distinto e sceverato abbastanza quanti e quali essi sieno essendoci difetto in cotesto, riescirà meno perspicua la investigazione di quello che cerchiamo.

Orbè non ne siamo ancora a tempo, disse egli? B

Di certissimo: anzi considera, quello che io voglio riconoscere in essi.

Gli è cotesto.

Tra' piaceri e desiderii non necessarii a me paiono alcuni essere illegittimi, i quali nascono sibbene in ognuno, pure castigati e dalle leggi e dai desiderii migliori col presidio della ragione, in taluni uomini o risolversi o spengersi affatto o remanerci scarsi e fievoli, in taluni altri più vividi e numerosi.

C E quali tu di' cotesti? dimandò egli.

Quegli, che si ridestano per il tempo del sonno, rispos'io: allorchè la restante parte dell'animo, quanta è razionale e mansueta ed imperatrice dell'uomo, stia addormentata, e la brutale invece e selvaggia, ricolma o di cibi o di ebbrezza, insorga ed insulti, e respingendo il sonno, cerchi di avvantaggiarsi, e di riempiere le proprie voglie. Tu sai, che essa, a questo termine, tutto osa di fare, come disciolta e diliberata da ogni verecondia e sa-
D viezza. Che, non si perita punto, come si crede, di tentare di mescolarsi colla madre, e con chiunque altro degli uomini o degli Dii o delle belve, e di lordare le scelerate mani di qualunque sangue e di non astenersi da nissun pascolo: e, a dirla un tratto, veruna parte le manca nè di stoltizia nè di svergognatezza.

Tu di', rispose, verissimo.

E Ma, di certo, m'avviso io, quando alcuno contenga sè medesimo sanamente e savia-

mente, e vada al dormire con aver desta la sua parte razionale, e satollata di bei discorsi e considerazioni, arrivato per tal modo alla comprensione ed intelligenza di sè stesso, e con non avere nè estenuato nè sopraccarico il concupiscibile, di guisa che egli si potesse 572 assopire e non esser fomite di turbazione alla parte migliore con rallegrarla o addolorarla, anzi permetterle di considerare sola e schietta di per sè, e di appetire di apprendere quello, ch'ella non sa, o che una passata si sia, o una presente od una avvenire, ed allo stesso modo coll'avere ancora mansuefatto l'irascibiie, e coll'animo commosso per isdegni concetti contro qualcuno si addormenti, anzi, facendo chetare coteste due ultime parti, e muovendo la terza, nella quale nasce e dimora l'intelligenza, si ponga a riposare, allora tu sai, che l'uomo, in questa disposizione, rasenta assai davvicino la verità, e non gli si mostrano allora punto illegittime le visioni dei sogni?

Affatto così, rispos'egli, è il parer mio. B

Ma orbene a dire cotesto ci siamo slungati di troppo: quello, che noi vogliamo riconoscere si è cotesto: che giace in ciascuno una certa specie di desiderio terribile, e selvaggio e sregolato, insino in taluni, i quali ci paiono assai misurati. E cotesto infatti diventa manifesto nei sonni.

Guarda ora se ti paia dire qualcosa e me l'acconsenti.

Ma acconsento.

C II. Riduciti adunque in memoria quale dicemmo noi essere il popolano. Egli per avventura, appena nato, era allevato insin da fanciullo, da un padre usuraio, che onora soli i desiderii lucrativi, e dispregia quegli che non sono necessarii, anzi nascono per cagione di allietare ed adornare la vita, n'è vero?

Sì,

Se non che, messosi ad usare con uomini più dilicati e pieni di quei desiderii che discorremmo testè, spintosi ad ogni licenza e a cotesta specie di desiderii per odio della parsimonia del padre, ma avendo pure una natura migliore di quegli che lo corrompono, D tirato da amendue i lati, suole aderirsi ad una maniera mezzana tra le due, e gustando, come ora avviso, misuratamente, di ciascun di loro, vive una vita nè gretta nè contraria alla legge, diventato popolano di oligarchico.

Che sì, disse, che cotesta era ed è l'opinion nostra di un cotal uomo.

Ora dunque, diss'io, supponi da capo, a un siffatto uomo venuto già in sulla vecchiaia, un figliuolo allevato invece nei costumi di lui.

Suppongo.

E Orbè, poni intorno a costui, quelle stesse mene, le quali già furon fatte intorno a suo padre, e ch'egli spinto ad una compita violazione delle leggi, chiamata, da quegli che spingonvelo, libertà compita: e che il padre e gli

altri parenti accorrano all'aiuto contro a questi desiderii, venuti a mettersi di mezzo, e codesti altri di rincontro si contrappongono, argomentandosi, quando da valenti maghi e facitori di tiranni ch'egli sono non isperino di potere altrimenti occupare ed invadere il giovine, di innestargli nell'animo un certo amore, che sta sopra a' desiderii oziosi, e dissipatori di ogni cosa che s'è a mano, ed egli è una certa vespa fornita di ali e grande: o che altro t'avvisi tu essere l'amore di tal fatta?

Niente altro io, disse, che cotesto. 573

Or dunque, quando anche gli altri desiderii, ronzandogli d'attorno, e gravi di fomiti e di incensi, e di corone e di vini, e dei piaceri dissoluti, che usano in siffatte compagnie, ingrossata la vespa insino all'estremo ed allievatala, le abbiano incalmato il pungolo della bramosia, allora cotesto signore dell'animo piglia per guardia il furore, e viene in delirii, e dove sorprenda in sè medesimo alcuni B desiderii inclinanti a bontà e non ancora spogli di verecondia, sì gli spenge e gli uccide, e gli scaccia lungi da sè, insino a che sia puro di ogni saviezza, e si sia riempito di pazzia acquisita.

Tu di' affatto, ripres'egli, la generazione dell'uomo tirannico.

Orbè, diss'io, non si dice a un dipresso per cotesto, già gran tempo, ch'egli è un tiranno l'amore?

Forse, rispose.

E, mio caro, soggiunsi, l'uomo briaco, non ritiene ancor'egli certi spiriti tirannici?

Ritiene sì.

c E per tanto, l'uomo furioso di certo e commosso di mente, non pure gli uomini, ma insino gli Dii, tenta e spera di potere signoreggiare.

Troppo vero, rispose.

Però, dissi, mio divino amico, un uom tirannico si genera per lo appunto, quando o per natura o per instituzioni o per l'una e per l'altra egli sia diventato tutto ebbrezza, amore e melancolia.

Di certo così.

D III. In questa guisa adunque un siffatto uomo, siccome sembra, si genera: ma or come vive?

Come chi per ischerzo, diss'egli, così tu dimandi cotesto a me.

Ora lo dico io, ripresi: io, avviso, dopo di ciò, costoro, a' quali l'amore, che dentro gli tiranneggia, governa e dispone tutte le parti dell'anima, soglionsi abbandonare alle feste, agli stravizzi, ai banchetti, alle amiche e a tutte le altre cose di questa fatta.

Di necessità, rispose.

E però non germoglian loro d'accosto molti e terribili desiderii, e in ciascun dì e notte, che di assai cose richiedono?

Molti veramente.

Presto adunque si consumano, quando pur ci sieno, alcuni proventi.

E come no?

E quindi dopo questo vengono i prestiti, e le spropriazioni dei beni.

Perchè no?

Ma quando tutti i mezzi vengano meno, E non è per avventura necessario, che i desiderii annidatisi in gran copia e veementi, levino il rumore, e che costoro siccome cacciati dagli stimoli e degli altri desiderii e precipuamente di quello stesso amore, che fa da capo a tutti quanti gli altri come i suoi satelliti, vadano a furore, e stieno a spiare chi ha qualcosa, a cui si possa togliere per via di inganno o di violenza?

Troppo ben vero, diss'egli.

Gli è però necessario che o ghermiscano 574 da ogni parte, o sieno travagliati da doglie e da spasimi.

Necessario.

Ora bene, come i piaceri in lui sopraggiunti avevano il vantaggio su gli antichi, e privavagli dei loro sussidii di satisfarsi, così ancor'egli, tuttochè più giovine, non esigerà di avvantaggiarsi sul padre e sulla madre, e privargli, quando abbia consunta la parte sua col metter mano ai beni paterni?

Ma e che dubbio? rispos'egli?

Ed ove non gliene lascino facoltà, non si B pruoverà egli dapprima a rubare ed ingannare i genitori?

Affatto.

E quando non potesse, procederebbe al rapire e violentare?

M'avviso, disse.

E contrastando, mio mirabil'amico, e contrapponendosi un vecchio ed una vecchia, forse ch'egli si guarderebbe e farebbe a meno di non cavarsi qualche voglia tirannica?

Non m'affido gran fatto, rispose, per i genitori d'un cotal uomo.

C Ma, o Adimanto, forse che ti par egli, affè di Giove, che un simil uomo per un'amica divenutagli cara di recente e non necessaria cercherebbe col bastone la da gran tempo cara e necessaria madre, o per un formoso giovine, divenutogli caro di recente, non necessario, batterebbe il deforme e necessario vecchio padre ed antichissimo tra gli amici, e che gli sommetterebbe a coloro, ove giugnesse in una casa medesima a condurgli?

Affè di Giove che sì, disse.

Sembra per vero essere la gran ventura, rispos'io, a partorire un figliuolo tirannico.

Non troppo, affè, soggiuns'egli.

D Ma che sarà, quando anche le sostanze del padre e della madre faccian difetto a costui, e lo strame dei piaceri gli sia già raccolto dentro in gran copia, non toccherà egli in sulle prime a un muro di una qualche casa, e un abito di qualcuno che cammini ad ora tarda di notte, e di poi, si porrà a spazzare qualche tempio?

e in tutti cotesti fatti, le novelle opinioni, sciolte di fresco di servitù, e guardie dell'amore, non soverchieranno col suo sussidio, quelle che aveva da fanciullo per giudicatrici dell'onesto e del turpe? Chè coteste certo si (E) disciolsero dapprima in sogno nel tempo del sonno, quando egli era ancora sotto le leggi ed il padre, governandosi popolarmente in sè medesimo: ma ora tiranneggiato dall'amore diventato in veglia tale per sempre, quale diventò in sogno di rado, non si riterrà da veruna terribile visione nè da nissun pascolo od impresa, anzi l'amore vivendo in lui, secondo monarca che egli è, senza governo e legge di sorta, addurrà il suo ossesso come una (575) città, ad ogni audacia, dalla quale possa ritrar nutrimento per sè stesso e per quella turba che lo circonda, parte intromessaglisi di fuori per la cattiva conversazione, parte allargatagli e sbrigliataglisi dentro per i costumi di essa e di lui medesimo. O non è cotesta la vita d'un cotal uomo.

Cotesta certo, rispose.

Ed ove, diss'io, ce n'abbia pochi dei cosiffatti nella città, ed il resto della moltitudine stia in cervello, usciti fuora, fanno da satelliti ad un qualche tiranno o per mercede l'ajutano, se ci sia guerra: ma quando stessero in pace (B) ed in tranquillità, ivi stesso nella città operano di assai piccioli mali.

E quali tu di'?

Rubano, per mo' di dire, sfondano muri, togliono borse, spogliano, fanno sacrilegi, riducono in servitù: e tal'ora calunniano, se sieno valenti a parlare, e testimoniano il falso e si lasciano ugnere.

C Tu di', affè, piccioli mali, rispose, ove ce n'abbia pochi di cotesti uomini.

Che i mali piccioli, ripres' io, sono piccioli rispetto ai grandi: e tutti questi, in comparazione di un tiranno, quanto al disfacimento ed alla miseria d'una città, sono, a dirla, un nonnulla; chè quando molti di cotesti uomini sieno venuti su in una città con altri che tengono loro dietro ed abbian sentito il loro numero, sono essi allora che generano il tiranno, ajutati dalla stolidezza del popolo, trascinandovi quello, che sopra e tutti loro in sè medesimo abbia nel proprio animo un più grande e rigoglioso tiranno.

Ed a ragione, diss'egli: che sarebb'egli questo tirannicissimo.

D E se spontanei di buon grado si sottomettono, bene sta: ma ove la città non lasci fare, come altra volta castigava la madre ed il padre, e così ora, ove ne sia capace, introducendo giovani amici, castigherà la patria; e riterrà ed alleverà, serva di costoro, la una volta car *patria,* a dirla coi Cretesi, e patria sua: e co testo già sarebbe il compimento ed il termin della cupidigia d'un cotal'uomo.

Cotesto certo, diss'egli, senza dubbio.

Ora costoro, diss' io, non sono tali anco prima di giugnere al reggimento? Che prima quegli coi quali usano o gli hanno per adulatori e pronti a servirgli di tutto, o, dove richiedano altrui alcuna cosa, discendono essi medesimi al supplicare, e sostengono di vestire ogni persona siccome famigliari, ed ottenutala, diventano estranei?

Troppo ben vero.

In tuttaquanta la vita adunque vivono non mai amici a nissuno, ma sempre o padroneggiando o servendo altrui: della libertà e della amicizia vera non gusta mai una natura tirannica. 576

Non mai di certo.

Ora uomini di questa fatta non gli chiameremmo infidi a ragione?

E come no?

Ed ingiusti ancora in supremo grado, se rispetto alla giustizia, qual'ella sia, non abbiamo mal consentito per lo innanzi.

Ma non male di certo, rispose. B

Orbè, diremo una descrizione sommaria, diss' io, dell'uomo pessimo: egli è per avventura quegli che sia in veglia tale quale noi discorreremmo nel sogno.

Per lo appunto.

E cotesti appunto diventa l'uomo, che sendo tirannicissimo di natura finisce col pigliar solo il reggimento: e di quanto più viva nella tirannide, di tanto più gli si conforma.

Di necessità, disse, ricogliendo la parola, Glaucone.

C IV. Ora, diss' io, forse che chi apparisse estremamente malvagio, non apparirebbe ancora estremamente misero? e chi per più tempo e più compitamente tiranneggiasse, non diverrebb'egli in realtà più compitamente e per più tempo tale? — Metto già da banda le opinioni molteplici della moltitudine.

Gli è necessario, rispose, che coteste cose di certo così sieno tra di loro.

Or senza fallo, ripresi, l'uomo tirannico dovrebbe per similitudine ragguagliarsi d'una città tiranneggiata, e il popolare a popolo, e così gli altri?

Ebbene?

D E un uomo con un uomo ha quel rispetto medesimo, quanto a virtù e felicità, che una città con una città?

E come no?

Che rispetto ha dunque una città tiranneggiata con una governata a re, quale in sul principio la esponemmo?

Affatto contrario, rispose: che l'una è ottima, l'altra è pessima.

Non dimanderò, dissi, a quale tu dia ciascuno: che gli è chiaro. Ma risguardo alla felicità e alla miseria giudichi tu allo stesso modo od altrimenti? E non ci alluciniamo risguardando al tiranno, che è uno, nè ai pochi, se ce n'ha che lo circondano, ma, siccome bisogna en

trando in una città contemplarla tuttaquanta, così, dopo penetrati e veduto dappertutto, fermiamo ed apriamo la nostra opinione.

Ma buona ammonizione, diss'egli, è la tua: E e gli è chiaro ad ognuno, che non ce n'ha di più misera d'una tiranneggiata, nè di più felice d'una ordinata a regno.

Ora forse, che facendo, diss'io, coteste ammonizioni medesime d'intorno agli uomini, non ammonirei dirittamente, richiedendo che di loro giudichi quegli, che può addentro scorgere col pensiero nel costume dell'uomo e non si lascia ingannare, guardando di fuori, dalla pompa degli uomini tirannici, della quale fanno apparato a riguardo degli altri, e penetra addentro abbastanza? Se ora io m'avvisassi ch'egli ci 577 bisogni a tutti noi, di udire da questi da chi può giudicare, ed ha coabitato in un loco medesimo ed è stato presente sì alle sue operazioni di casa, secondo i rispetti ch'egli ha con ciascuno dei suoi dimestici, nelle quali soprattutto potrebbesi vedere spoglio d'ogni tragico adornamento, e sì ancora ai suoi pericoli pubblici, e gli comandassi, poich' ha veduto tutte coteste cose, di rapportarci, quanta è la felicità o la miseria del tiranno in comparazione degli altri.

Anche costì, rispos'egli, molto giusta ri- B chiesta sarebbe la tua.

Or vuoi, diss' io, che noi fingiamo di essere noi medesimi nel novero degli uomini capaci

di giudicare, e che già si sono imbattuti in costoro, affine di avere chi ci risponda alle nostre dimande?

Affatto così.

C V. Or su via, dissi, fammi questa disamina. Riducendoti in memoria la similitudine della città e dell'uomo, riguardando ciascuna cosa alla sua volta, di' i casi e le condizioni dell'una e dell'altro.

Quali? dimandò.

Innanzi tratto, diss'io, a discorrere della città, dirai tu libera o serva la tiranneggiata?

Quanto più si può, rispose, estremamente serva.

Eppure tu vedi in essa dei padroni e dei liberi.

Veggogli, disse; un'assai cosa cotesto; ma l'intiero, a dirla, e la parte la più proba e dabbene vi giace disonoratamente e miserabilmente serva.

D Or se, dissi, un uomo è simile alla città, non è necessario che anco in lui si riscontri lo stesso ordine; e che di molta servitù e grettezza sia grave l'anima sua, ed appunto coteste medesime parti servano, che sono le più prode e dabbene, ed una picciola e la più malvagia e furiosa padroneggi?

Necessario, rispose.

Or che? serva o libera dirai tu essere l'anima cosiffatta?

Io serva di certo.

Orbè di ricapo la città serva e tiranneggiata non fa già essa punto quello che vuole?

A gran pezza no, di certissimo.

E l'anima dunque tiranneggiata non farà punto quello ch'ella volesse, a discorrere di tuttaquanta l'anima intiera: ma trascinata sempre di forza dal furore sarà piena di turbazione e di pentimento. E

E come no?

E ricca o povera debb'essere necessariamente la tiranneggiata città?

Povera.

Anche, un'anima dunque tirannica povera bisogna ch'ella sia ed insaziabile.

Così, diss'egli.

Ma che? Non necessita che la cosiffatta città ed il cosiffatto uomo sieno in preda al timore? 578

Di molto.

E di lamenti e di piagnistei e di lutti e di dolori avvisi tu di averne a trovare in alcun'altra?

A nissun patto.

E stimi che di cotesti guai ce n'abbia in alcun altro uomo più che in cotesto tirannico delirio per desiderii e per amori?

E mai come? diss'egli.

Ora avendo di certo l'occhio a tutte coteste cose e ad altre di questa fatta tu hai giudicata la città essere delle città miserabilissima.

E non bene? rispose. B

Anzi molto, ripresi: ma dell'uomo tirannico d'altra parte, che di' tu, avendo l'occhio a tutte coteste cose medesime?

Essere di gran lunga, disse, il più miserabile di tutti quanti gli altri.

Cotesto ora, soggiunsi io, tu nol dici più bene.

Come? dimandò egli.

Non è ancora costui, dissi, m'avviso io, quegli che è sopratutto tale.

Ma chi mai?

Cotesto ti sembrerà forse essere ancora più miserabile di costui.

C Quale?

Chi, diss' io, sendo tirannico, non viva una vita privata, anzi sia malavventuroso, e per alcuna contingenza gli venga fatto di diventare tiranno.

Conghietturo, rispose, dai precedenti discorsi che tu dica vero.

Sì, diss' io; se non che le siffatte cose non bisogna opinarle, ma assai bene considerarle secondo questa ragione: chè la considerazione è di niuna importanza intorno alla vita buona e cattiva.

Giustissimo, rispose.

D Considera dunque, se io dico qualcosa: che a me pare ch'ei bisogni, discorrendo di un tal'uomo, intenderlo da cotesti.

Da chi?

Da ciascuno dei privati, i quali, ricchi nelle

città, possedano molti servi: che costoro hanno di consimile ai tiranni, l' imperare a molti: se non che la moltitudine nell'altro sopravvanza.

Sopravvanza sì.

Or tu sai che costoro stanno a sicurtà e non temono i domestici?

E a che gli temerebbero?

Punto, risposi: ma intendi tu la cagione?

Sì, percbè tutta quanta la città sta di certo ad ajuto di ciascuno dei privati.

Tu di' bene, diss'io: ma che? se a un uomo, E a cui fossero cinquanta servi o ancora più, togliendolo di mezzo della città insieme colla moglie e coi figliuoli, lo ponesse in una solitudine con i suoi beni ed i servi, dove nissuno degli uomini liberi sarebbe per ajutarlo, in quale timore t'avvisi tu ch'egli vivrebbe e per sè medesimo e per i figliuoli e per la moglie, di non avere a morire per mano dei servi?

In un grandissimo, m'avviso io, rispose.

Dunque sarebbe egli necessitato di piaggiare insino a' suoi servi e di promettere gran cose e di ridurne in libertà, non esigendo nulla, e mostrerebbesi adulatore egli stesso dei proprii ministri? 579

Gli è giuocoforza di far così diss'egli, o di morire.

Ma che, se l' Iddio per giunta, diss' io, gli ponesse attorno molti altri vicini, i quali non sofferissero, che un uomo si arbitri di padroneggiare ad un altro, anzi, se, intraprendessero

qualcuno che usasse di farlo, li punirebbero cogli estremi supplicii?

B Starebbe ancora più, m'avviso, in fin di morte, sendo attorno presidiato da tutti nemici.

Or non è egli in un cosiffatto corriere ligato il tiranno, che è di sua natura, quale noi l'abbiamo discorso, pieno di molte e svariate paure ed amori? e, sendo che egli fosse geloso di animo, a solo lui tra i cittadini non sarà lecito nè di viaggiare in nessun loco, nè di avere la vista di quante cose gli altri uomini liberi sono bramosi, anzi occultatosi nella casa vive il più del tempo siccome donna, invidiando anco agli altri cittadini, se alcuno ne esce fuori a viaggiare e vede qualcosa di buono?

C Affatto così, rispos'egli.

VI. Orbè in cotai mali non ne ricoglie più l'uomo, il quale, stando a mal governo in sè medesimo, di guisa che tu, per gli spiriti tirannici, il giudicasti miserabilissimo, non viva già siccome privato, ma sia da alcun caso costretto a tiranneggiare, ed impotente sovra di sè medesimo, intraprenda di reggere gli altri, siccome chi con corpo infermo e mal sostentantesi fosse necessitato di trascorrere la vita, non a sè ed in privato, ma affaticandosi contro altri corpi e combattendo?

D Tu di' cose, o Socrate, rispos'egli, affatto conformissime e verissime.

Orbè, caro Glaucone, non è, ripres'io, compitamente miserabile la condizione, e non vive egli chi tiranneggia con ancora più stento di chi tu hai giudicato vivere stentatissimo?

Troppo ben vero, disse.

Il verace tiranno adunque, ancora che ad altrui non paresse, è nel vero un verace servo della più grande adulazione e servitù e un piaggiatore dei più malvagi: e non dimostra già di essersi cavati a nissun modo i suoi desiderii, anzi di essere rimasto assai a vuoto della più gran parte, e esser povero nel vero, ove l'uomo gli sappia riguardare tutta intiera l'anima, e di sentire la paura durante tutta la vita, pieno e di convellimenti e di spasimi, se per avventura rassomiglia alla disposizione della città, alla quale comanda: e rassomiglia: n'è vero? E

E di molto, rispose.

Ed, oltre di questo, noi attribuiremo ancora a cotest'uomo, e sì quelle qualità che dicemmo innanzi, dappoichè gli è necessario e di essere e di diventare ancora più che prima, per il recente imperio, invidioso, infido, ingiusto, ostile, empio e ricettacolo infine e fomite d'ogni nequizia, e di riuscire, per tutti cotesti capi, estremamente infelice, e sì inoltre poi di rendere siffatti anche quegli che gli stanno dappresso. 580

Nissuno, disse, che abbia senno ti vorrà contraddire.

Su via, rispos'io, ora già, come chi dà giu- B

dizio universale e terminativo, e così tu, mi giudica, chi per tuo avviso è il primo quanto a felicità e chi il secondo, e così di seguito gli altri che sono cinque, il regio, il timocratico, l'oligarchico, il democratico ed il tirannico.

Ma agevole, disse, il giudizio; ch'io, sic-come cori, secondo entrarono in sulla scena, così gli allogo e gli giudico, quanto alla virtù loro ed al vizio ed alla felicità e al suo contrario.

C Piglieremo ora a mercede un banditore, o, ripres'io, bandirò io medesimo, che il figliuolo di Aristone ha giudicato felicissimo l'uomo ottimo e giustissimo e cotesti essere il più capace di regnare, e chi regna sopra di sè medesimo, e miserabilissimo all'incontro l'uomo pessimo ed ingiustissimo, e questi invece ri-scontrarsi d'essere chi, sendo più capace di ti-ranneggiare, tiranneggi di fatti nella più strema guisa e sè medesimo e la città?

Bandisci pure, rispose.

E aggiungerò al bando, soggiunsi, sia che, essendo siffatti restino occulti, sia che no, a tuttiquanti gli uomini e gli Dii?

Aggiugnilo, concluse.

D VII. Bene sta, ricominciai, cotesta sarebbe per noi l'una dimostrazione; la seconda, bi-sogna, che sia, se punto piace, cotesta.

Quale essa è?

Dappoichè, rispos'io, siccome la città è di-visa in tre parti, così ancora l'anima di cia-

scheduno si tripartisce, la cosa sarà capace, come a me pare, anche di un' altra dimostrazione.

Quale altra?

Questa. Alle tre ch'elle sono, tre specie di piaceri mi paiono appartenere, a ciascuno uno proprio; e allo stesso modo ai desiderii e ai reggimenti.

Come di' tu? dimandò.

L' una, diremo, l'era quella mediante la quale l'uomo apprende, l'altra, mediante la quale s'adira; la terza poi, per la moltiplicità degli aspetti, non avemmo modo di addimandarla con un nome suo proprio; ma demmo il nome a ciò, ch'ella avea in sè di più grande e di più vigoroso; chè lo chiamammo concupiscibile per la violenza delle cupidità versantisi sul mangiare e sul bere e su' piaceri di Venere, e quanti altri seguitano a questi, e ricetto ancora dell'amore del denaro, chè per i denari soprattutto si mettono i siffatti desiderii a compimento. E

E bene certo, rispose.

Or dunque, se dicessimo il suo piacere ed amore essere del lucro, non ci fissammo con questa espressione a un suo punto capitalissimo, in guisa di potere così indicare qualcosa di chiaro a noi medesimi, quando volessimo dire cotesta parte dell'anima, chiamandola ricettacolo dell' attaccamento al denaro ed al lucro, la chiameremmo per lo appunto e giusto? 581

A me almen pare, diss'egli.

Ma che? l'irascibile, per detto nostro, non aspira sempre tutto quanto al sovreggiare, e al vincere e alla rinomanza?

E di molto.

B Se garoso adunque ed ambizioso lo addimandassimo, forse che daremmo nel segno?

Per appuntissimo.

Ma ora la parte mediante la quale apprendiamo, gli è ad ognun manifesto, che è tutta quanta sempre indirizzata a sapere la verità come sta, e si piglia assai meno dell'altra cura dei denari e del nome.

Di molto meno per certo.

Chiamandola dunque passionata dell' apprendere e filosofia, noi la chiameremmo acconciamente?

E come no?

C Orbè, diss'io, parimenti non sovrasta egli negli animi di alcuni cotesta parte, e di alcuni altri cotest'altro di questa, qual ch'essa sia?

Così.

E per questo già, diremo in prima, che tre generi d'uomini sieno il filosofo, il garato e il passionato del lucro?

Troppo bene.

E tre specie però di piaceri, soggiacente ciascuna a ciascun di costoro?

Assai ben sì.

Or sai tu, ripres' io, che se tu volessi a tre uomini siffatti dimandare a ciascuno alla sua

volta, quale è la più piacevole di coteste vite, ciascuno encomierà massimamente la propria? D e l'industrioso dirà, che, a petto al lucrare, il piacere dell'essere onorato e dell'apprendere, vale un nonnulla, se già alcuna lor qualità non faccia denaro.

Vero, rispose.

E che l'ambizioso? diss' io: non istima egli grossiere e greve il piacere dei denari e quello d' altra parte dell' apprendere, in qualunque dottrina che non apporti dignità, fumo e inezia?

Tant'è, rispose.

E non faremo, diss'io, che il filosofo opini gli altri piaceri a comparazione di quello del conoscere la verità, come sia, e del rimanere sempre, apprendendo in una tal contemplazione siffatta, restare a gran pezza lontani dal piacere vero? e ch' egli dia con molto fonda- E mento il nome di necessarii a' piaceri, cui s'appartiene, come chi di altri piaceri non avrebbe bisogno, se necessità non ci fosse?

Bisogna anzi che lo sappia, diss' egli.

VIII. Ora adunque, ripres' io, quando si mettono in questione i piaceri di ciascuna specie, e insino al tenore stesso della vita, non già rispetto al vivere più onestamente o turpemente, nè al meglio o al peggio, ma rispetto al più piacevole e più doloroso, come riusciremmo a conoscere, chi di costoro dice verissimo?

Non ci veggo verso gran fatto, rispos'egli. 582

Ma considera a questo modo; con che bisogna giudicare le cose che si vorranno giudicare per bene? non coll' esperienza per avventura e coll' intelligenza e col discorso; o potrebb' aver altri un miglior giudicatorio di questi?

E come mai? disse.

Considera tu: dei tre uomini, ch'eglino sono, chi è il più esperto di tutti i piaceri? forse il passionato del lucro, per dovere imparare la verità quale sia, ti pare più esperto del piacere del conoscere, che il filosofo di quello, che dal lucrare deriva?

B Ci corra gran divario, rispose: che a questi è necessario gustare degli altri piaceri insin da fanciullo; dove al passionato del lucro non abbisogna, di gustare, coll'apprendere in qual guisa gli enti son naturati, com' egli è forse cotesto piacere, nè di prenderne esperienza, anzi quando anche ne fosse sollecito, non gli sarebbe facile.

Di molto adunque il filosofo sopravvanza il passionato del lucro quanto ad esperienza di tramendue i piaceri.

C Di molto certo.

Ma che è dell'ambizioso? gli è forse il filosofo più inesperto del piacere proveniente dall'essere onorato, che questi di quello proveniente dall'operazione intellettiva?

Ma e perchè? rispose: l' onore seguita amendue, quando abbiano effettuato quello, a

cui ciascuno s'indirizza ed aspira; chè sì il ricco e sì il coraggioso e sì il sapiente è onorato da molti, di guisa che di certo hanno tutti pari esperienza quale sia il piacere che dall'essere onorato deriva: dove che della contemplazione dell'ente è impossibile ad altri fuorchè al filosofo, di gustare, qual piacere contiene.

Questo adunque, diss'io, mercè l'esperienza, giudica il meglio di tutti. D

E di molto certo.

E arrogi, che solo egli, sarà diventato esperimentato mediante il sussidio dell'intelligenza.

Che dubbio?

E per soprassello pure l'instrumento, per via del quale bisogna di certo giudicare, non è egli già un instrumento del passionato del lucro, nè dell'ambizioso, ma del filosofo.

E quale?

Per via dei discorsi, noi dicevamo per avventura che bisogni giudicare; n'è vero?

Sì.

E i discorsi sono instrumento propriamente di costui.

E come no?

E

Or se colla ricchezza e col guadagno si giudicassero ottimamente le cose che s'hanno a giudicare, non sarebbero necessariamente verissime le lodi e i biasimi, che retribuisse il passionato del lucro?

Necessariamente.

E se coll' onore e colla vittoria e col coraggio, non quelle per avventura, che retribuisse l'ambizioso ed il garoso?

Chiaro.

Ma poichè coll'esperienza e coll'intelligenza e col discorso?

È necessario, riprese, che quelle lodi che da l'uomo filosofo e discorsivo retribuisce, verissime sieno.

583 Sendoci dunque tre sorti di piaceri, quella di cotesta parte dell'anima, colla quale apprendiamo, avrebbe a essere piacevolissimo il tenore di vita di colui, in cui cotesta nostra parte sovrasta?

E come non sarebbe? rispose: almeno gli è un lodatore competentissimo delle qualità, per cui loda la vita propria l'intelligente.

E qual tenor di vita secondo, diss' io, e qual piacere secondo dice essere il giudice?

Chiaro, che quell'uomo guerriero ed ambizioso; che gli sta più d'accosto, che non quello dell'industrioso.

Ed ultimo dunque quello dell'uomo passionato del lucro, come mostra.

Che dubbio? diss' egli.

B IX. E così, sarebbero già questi due versi, l'uno di seguito all'altro, e due volte avrebbe già il giusto riportata vittoria sull' ingiusto: rispetto ora alla terza, in onore, a modo olimpico, di Giove salvatore ed Olimpio, guarda che nè affatto vero è il piacere degli altri, da

quello in fuori dell'uomo intelligente, nè puro, anzi sbozzato piuttosto ed adombrato, come a me pare di aver sentito da qualcuno dei sapienti.

Tuttochè questa sarebbe per avventura la più grande e la più capitale delle sconfitte.

E di molto certo, rispose, ma come tu di'?

Così, diss'io: troverò il vero, cercandolo a un tempo, mentre che tu rispondi.

Dimanda su, disse.

Di su, ripres'io: non diciamo contrario il piacere al dolore? C

Ed assai.

Dunque esser qualche cosa ancora il non godere, nè addolorarsi?

Essere certo.

Ed equivalere ad una certa quietudine dell'anima rispetto a queste affezioni, posto di mezzo tra amendue loro? o non lo intendi tu così?

Così, diss'egli.

Ora non rammenti, ripresi, i discorsi che gl'infermi tengono, quando si sieno ammalati?

Quali?

Che nulla per avventura si abbia di più D piacevole dell'esser sano, se non che non si erano addati, prima di ammalare, ch'egli fosse cosa piacevolissima.

Rammento, disse.

E non odi tu dire a coloro che sono travagliati da un supremo spasimo, che non s'ha

nulla di più piacevole che di cessare d'esserne angosciati?

Odo.

E di certo, m' avviso, tu vedi occorrere molti altri siffatti casi agli uomini, nei quali, quando sentono il dolore, predicano come la più piacevole cosa del mondo, non già il godere, ma essere in preda a dolore e l'averne riposo.

Dappoichè cotesto forse, diss'egli, si pruova allora per piacevole e gradito, la quietudine.

E Pure, soggiunsi, quando per avventura l'uomo cessi di godere, la quietudine dal piacere sarà dolorosa.

Forse, rispose.

Adunque quello che un'ora dicevamo stare di mezzo tra amendue, la quietudine, sarà talora l'uno e l'altro dolore e piacere.

Or è egli possibile, che ciò che non è nè una cosa nè un'altra, diventi l'una e l'altra.

Non mi pare.

E pure di certo, il piacevole, che si genera nell'anima e il doloroso sono tramendue un movimento: o no?

584 Sì.

E il nè doloroso nè piacevole non ti parve quietudine testè, e di mezzo tra essi?

Che sì che parve.

Come può stare bene adunque lo stimare piacevole il non essere cruciato o molesto il non godere?

Per nissun modo.

E dunque non è, ripres'io, ma solamente la quietudine appare talora piacevole accosto al doloroso, e dolorosa accosto al piacevole, e non sussiste nulla di sincero in coteste apparenze rispetto all'essenza vera del piacere, ma sono una certa maniera di prestigio.

Per quanto almeno indica, diss'egli, il ragionamento.

Guarda su dunque ai piaceri, diss'io, che non provengono di dolori, affine che per caso tu non abbi a credere che pure di presente così sono coteste affezioni naturate, il piacere di essere riposo dal dolore, il dolore dal piacere. B

Or dove e quali di' tu? dimandò egli.

Certo, risposi, ei ce n'ha di molti, pure sopratutti, se vuoi fartene capace, i piaceri che derivano dagli odori: che essi nè si fanno a un tratto grandi e sformati in chi ha presentito un dolore, nè cessati, lasciano residui di dolore.

Verissimo, disse. C

Nòn facciamo adunque di darci a intendere che il piacere puro sia la cessazione del dolore, nè il dolore quella del piacere.

No di certo.

Ma però, dissi, quegli che s'indirizzano all'anima mediante il corpo e si dimandano piaceri, i più almeno ed i più grandi, sono di cotesto genere, certe cessazioni di dolori.

Sono certo.

E ancora quei pregodimenti e preaddoloramenti, che si generano dall'aspettazione di tai piaceri e dolori avvenire sono d'una natura medesima?

D'una medesima.

D X. Or sai tu, dissi, come sono i piaceri e a che soprattutto si assomigliano?

A che? dimandò.

Avvisi tu, ripresi, che in natura ci sia un su, un giù ed un mezzo.

Sì, io.

E pensi che qualcuno che d'ingiù si muovesse verso il mezzo creda per avventura altro che di muoversi verso su? e stando nel mezzo, guardando donde vi si condusse, stimi per avventura di essere altrove, che su, non evendo veduto il veramente su?

Affè di Giove, non io già, disse, m'avviso che un simile uomo potesse avere altra opinione.

Ma se, soggiunsi, si muovesse di nuovo all'ingiù, crederebb'egli di muoversi all'ingiù, e crederebbe il vero?

E come no?

E E tutti cotesti casi non gli patirebbe appunto per il non avere esperienza di quello che veramente è sì su e sì in mezzo e sì giù.

Del chiaro.

E fai ora le meraviglie, se eziandio uomini inesperti del vero, e non pure di molti altri

obbietti hanno non sane opinioni ma ancora e rispetto al piacere e al dolore e all'affezione, che sta di mezzo tra loro sono in tale disposizione di animo, che, quando sibbene precipitano al doloroso, stimano il vero, e si addolorano di fatto, ma quando dal dolore vanno al mezzo, si figgono bensì in mente di essere begli e giunti al riempimento e al piacere, ma, siccome quegli, che considerano il 585 bigio accosto al nero per il non avere esperienza del bianco s'ingannano e così loro risguardando il dolore accosto all'esserne vacuo per il non avere esperienza del piacere?

Affè di Giove, rispose, che non me ne fo io già le meraviglie, ma molte di più me ne farei, se così fosse.

Di certo, dissi, intendila ora a questo modo: la fame e la sete e simili accidenti non sono esse certe vacuità rispetto alla condizione del corpo?

Che dubbio? B

E l'ignoranza e la demenza non è ella una vacuità rispetto alla condizione dell'animo?

Molto bene.

Ora non si riempirebb'egli chi pigliasse del cibo, e stesse in mente?

E come no?

E riempie più veramente quello che ha più di essere o quello che ne ha meno?

Chiaro, che quello che ne ha più?

Ora quali generi stimi tu, che abbiano più

parte di pura essenza, quegli, come a dire, del cibo e della bevanda e del companatico e d'ogni maniera di alimento o il genere dell'opinion vera e della scienza e della mente e insomma d'ogni virtù.

C Giudicane a questo modo: ti par'egli avere più essere, quello che aderisce al sempre simile a sè ed alla verità immortale, e che egli stesso è siffatto, e di costì medesimo ha la sua provenienza, o quello che sussiste col giammai simile e col mortale, ed è egli stesso così e di costì medesimo ha la sua derivazione?

Di molto, disse, sopravvanza, quello che al sempre simile si aderisce.

L'essenza ora del sempre simile ha ella per avventura punto più parte di essenza che di scienza?

Mainò.

E che, di verità?

Nè cotesto.

Che se meno avesse di verità, non avrebbe ancora meno di essenza?

D Necessariamente.

Dunque al postutto i generi versanti intorno al culto nel corpo hanno minor parte di verità e di essenza che non quegli che versano d'intorno al culto dell'anima?

Di molto certo.

E il corpo stesso non istimi tu parimenti minore che l'anima?

E Sì io.

Orbè, quello che si riempie di obbietti, che più di essere hanno e che ha più di essere esso medesimo, si riempisce effettualmente più, che non quello che si riempie di obbietti che hanno meno di essere ed ha meno di essere esso medesimo.

E come no?

Se adunque il riempirsi di cose confacenti alla natura è piacevole, quello che si riempie veramente e di obbietti che più hanno di essere, più ancora in effetto e più veramente avrebbe a fare godere d'un vero piacere, dove quello che partecipa ad obbietti che meno essere hanno, meno veramente ancora e stabilimente si dovrebbe riempire, ed a più infido piacere e meno vero attignerebbe.

Necessarissimo, disse. 586

Coloro adunque ehe sono manchevoli di intelligenza e di virtù, e sempre si avvolgono tra banchetti e piaceri rifatti, all'ingiù, come pare, e talora insino al mezzo si muovono, e in quivi parte errano e vagano durante la vita, ma al veramente su, sorpassando cotesto termine, nè si riguardarono, nè vi si condussero mai, nè si riempirono daddovero dell'ente che è, nè uno stabile e puro piacere gustarono, ma a guisa d'animali da pastura, cogli B occhi sempre in giù e col capo nascoso nella terra e nella mente pascolano ingrassadosi e montando, e traendo calci e corneggiando per vantaggiarsi in cotai cose, l'un l'altro con fer-

ree corna e con armi si uccidono per insaziabilità, come quegli, che con obbietti che non sono non empiscono nè il proprio essere nè l'esterno suo involucro.

Tu divini affatto, o Socrate, disse Glaucone, il tenor di vita della più parte.

E ora non gli è ancora necessità di addimesticarsi con piaceri mescolati di dolore, im-
C magini del vero piacere, e di giunta, appena schizzate, ricolorite dalla loro reciproca postura, in guisa da parere una per una violente e sformate ed innestare ai dementi furiosi amori di sè medesime, ed essere da ogni lato contese, come l'immagine di Elena, cui Stesicoro dice essere stata dai Troiani con estremo sforzo contesa per ignoranza della vera?

Assai è necessario diss'egli, che la stia appunto così.

XI. Ma che? d'intorno all'irascibile non debba egli occorrere altri con simili casi, a chi faccia opera di riempirlo o d'invidia per ambizione o di violenza per gara o di sdegno per umore, persequendo senza ragionamento ed intelligenza la soddisfazione dell'onore, della vittoria e dell'ira?

D Consimili casi, diss'egli, abbisogna, che occorrano anche d'intorno a cotesto.

Or che, ripres'io? ci affideremo noi a dire, che ancora di tutti i desiderii che consistono nella passione del lucrare e del gareggiare, quegli i quali seguendo la scienza e la ragione,

e andando con loro in traccia dei piaceri si piglino quei soli, cui il principio intellettivo mostri ed accenni, che piglierannosi sì i più veri, per quanto è loro possibile di pigliarne dei veri, siccome seguitatori ch'egli sono di verità, e sì ancora i proprii e confacenti a sè medesimi, se ciò che ottimamente torna a un obbietto, gli è parimente propriissimo?

Ma che sì, disse; cotesto gli è di certo propriissimo. E

Seguitando adunque tutta l'anima alla parte filosofa, e non facendole contro, occorre a tutte e tre di fare nelle altre cose il proprio ufficio, ed essere giusto, e di ricogliere ancora ciascuna i piaceri proprii a sè ed i migliori ed al possibile i più veri.

Troppo ben sì. 587

Ma quando abbia il di sopra qualcuna dell'altre, le occorre di nè potere riscontrare il piacere suo proprio, e di avere a costrignere le altre di perseguire un alieno e non vero piacere.

Così, disse.

Ora quelle cose, che distano il più dalla filosofia e dalla ragione, opererebbero soprattutto cotali effetti?

Di molto certo.

E non dista il più dalla ragione quello che dalla legge e dall'ordine?

Del chiaro.

E non apparvero di distarne il più gli amorosi e tirannici desiderii?

B Di molto certo.

E il meno le regali ed adorne?

Sì.

Il tiranno dunque, m'avviso io, disterà del più gran tratto dal piacere vero e proprio e questi del più picciolo.

Di necessità.

E spiacevolissima quindi, diss'io, menerà la sua vita il tiranno e soavissima il re.

Molto necessario.

Or sai tu, soggiunsi io, di quanto vive un tiranno più piacevolmente d'un re?

Quando tu il dica, rispose.

Sendoci tre specie, come mostra, di piaceri, una legittima, e due spurie, il tiranno salito a ridosso degli spurii, schivando legge e ragione, s'avvoltola tra certi suoi piaceri servi e satelliti, e di quanto si svantaggi, non è tampoco gran fatto agevole a dirlo se non forse a questo modo.

C Come? disse.

Il tiranno distava terzo dall'oligarchia; che in mezzo di loro era il popolano.

Sì.

Dunque ancora, se le precedenti cose son vere, egli avrebbe a che fare con un'immagine del piacere terza in grado, rispetto alla verità, da quella dell'oligarchico?

Così.

Se non che l'oligarchico è anch'egli terzo dell'uomo regio: se facciamo un medesimo dell'aristocratico e del regio.

Terzo sì. D

Un tiranno adunque, in numero, diss'io, dista dal vero piacere d'uno spazio triplice del triplice

Pare.

È cubica dunque, ripresi, l'immagine del piacere tirannico a ragguaglio del numero della longitudine.

Troppo vero.

E con la radice e il terzo accrescimento diventa chiaro di quanta distanza egli sia distante.

Chiaro, disse, chi sappia pur computare.

Se adunque, alla rovescia, uno voglia dire E di quanto il re disti dal tiranno rispetto alla verità del suo piacere, troverà, compita la moltiplicazione, che egli viva per settecento ventinove volte più dolcemente ed il tiranno più amaramente per cotesto medesimo intervallo.

Tu hai raccolto, disse, un computo maraviglioso della differenza negli uomini, tra il giusto e l'ingiusto, rispetto al piacere ed al dolore.

E nondimeno però un numero vero, rispos'io, 588 e conveniente alle lor vite, se per avventura loro convengono giorni e notti e mesi ed anni.

Ma che sì, disse, che convengono.

Dunque se il buono ed il giusto viene di tanto il malvagio e l'ingiusto, di quanto più immenso spazio vincerà per compostezza di vita e bellezza e virtù?

D'un immenso, affè di Giove, rispose.

B XII. Bene sta, dissi: poichè siamo proceduti ragionando insin qui, facciamo di ripigliare le cose dette in sul principio, per le quali venimmo costì: ci si diceva per avventura, ch'egli profitti di commettere ingiustizia a chi sia sibbene compitamente ingiusto, ma abbia pure apparenza ed opinione di giusto: o non fu detto così?

Così appunto.

Ora su, dissi, discorriamo con costui, poichè ci siamo tra di noi accordati, quale valore abbia il commettere ingiustizia e l'operar giustamente?

Come? diss'egli.

Plasmando a parola un'immagine dell'anima, affine che chi diceva cotai cose vegga quello ch'ei si diceva.

C E or quale? dimandò.

Una tale, rispos'io, quale quelle antiche nature che si favoleggiano esserci state, chimera vo' dire e Scilla e Cerbero, e tante altre forme molteplici, che abbondevolmente si raccontano essersi generate confuse in una sola.

Che sì, che si raccontano, disse.

Plasma dunque in prima una forma d'un animale vario e a molte teste, che avesse intorno intorno teste di selve mansuete e selvagge e fosse potente di trasmutarle e pullularle da sè medesimo.

D E da valente plasmatore l'opera, rispos'egli:

ma pure, poichè la parola è più arrendevole cosa della cera e di cotali materie, eccotela bella e plasmata.

Orbene, componi un'altra forma d'un leone, ed una d'un uomo: e sia di molto più grande la prima e di seconda grandezza la seconda.

Coteste, disse, sono più agevoli: e son pronte. E

Aggruppa ora queste tre forme in una, di guisa che per alcuna via le lor nature vicendevolmente si confondano.

Sono aggroppate, rispose.

Su, rivestile esteriormente di una sola immagine, di quella dell'uomo, in modo che a chi non può guardar dentro, anzi vede solamente l'esterno inviluppo, gli appaia un unico animale, un uomo.

Son belle e rivestite, disse.

Ora non diremo a chi dicesse, che a un tale uomo profitti di commettere ingiustizia e non conferisca di operare il giusto, ch'egli niente altro dice, se non che profitti a costui, col tenere a banchetto la svariatissima belva di rendere forte, e il leone e le dipendenze del leone, e di stremare per fame l'uomo e affievolirlo, in modo che sia tirato dovunque lo conduca 589 qual s'è l'una di quelle altre parti, e di non assuefarle punto l'una coll'altra, anzi lasciarle mordersi in sè medesime, e divorarsi a vicenda combattendo?

Al postutto, diss'egli, a questo tornerebbe il discorso di chi loda il commettere ingiustizia?

B Ora d'altra parte chi dice che profittino le azioni giuste non affermerebbe ch'ei bisogni quelle cose operare e discorrere, dalle quali l'interno uomo dell'uomo possa risultare potentissimo, e provvedere egli alla cura dell'animale a molte teste, ed allevarlo siccome un agricoltore, le parti mansuete nutrendo e raddolcendo, e alle selvagge impedendo di pullulare, facendosi alleata la natura del leone, e comunemente governandole tutte, e facendole amiche l'una coll'altra e a sè medesimo?

Troppo ben sì, cotesto all'incontro direbbe chi loda il giusto.

C Per ogni verso adunque chi encomia le azioni giuste direbbe vero, chi le ingiuste mentirebbe: chè, chi risguarda al piacere e alla riputazione e all'utilità, il lodatore del giusto sta nel vero, dove il biasimatore nè dice nulla di sano nè, checchè egli biasimi, biasima cognitamente.

Certo senza cognizione di sorta, pare a me, rispos'egli.

D Facciamo adunque di persuaderlo colle buone (ch'egli non erra di sua volontà), dimandandogli: " o beat'uomo, non diremmo noi essere provvenute le opinioni consentite e legittime d'intorno all'onesto ed al turpe di siffatte ragioni? ed oneste essersi stimate quelle operazioni le quali riducono le ferme parti della natura sotto la supremazia dell'uomo o piuttosto forse sotto il magisterio divino? e turpi quelle

le quali fanno la parte mansueta serva della selvaggia? Consentirà o come? „.

Se ne voglia sentir me, disse, consentirà.

Ora, a seconda di questo discorso, s'ha egli uomo, a cui giovi di pigliarsi oro ingiustamente, quando gli occorre un tal caso, che pigliando l'oro fa ad un tempo serva la miglior parte di sè alla peggiore e vilissima? o non gli profitterebbe, se coll'aver pigliato oro avesse dato in servitù un figliuolo od una figliuola, e in mani ancora di feroci uomini e malvagi, nettampoco se ne carpisse in gran copia, e se invece asservisce la parte più divina di sè medesimo alla più scorrotta, empia e scellerata, e non ne ha punto pietà, non sarebb'egli misero per avventura, e non avrebbe ricevuto oro a prezzo di molto più funesto scempio che non Erifele, la quale raccettò il monile a prezzo dell'animo del marito? E

Di molto più certo, rispose Glaucone: che ti risponderò per lui. 590

XIII. Or non istimi, che il rompersi ad ogni vizio sia per questo medesimo biasimato, perchè vo' dire con un tal procedere si allenta oltre il dovere la briglia a quel terribile, a quel grande, e moltiforme animale?

Chiaro, disse.

La tracotanza ed il fastidio non si biasimano quando la parte leonina e serpentina si aumentino e si contendano scompostamente?

Appunto. B

E la delicatezza e la mollezza non si biasimano per la rilassatezza e l'allentamento di coteste parti medesime, quando gl'ingenerino viltà?

Che dubbio?

E l'adulazione e la bassezza di animo, quando l'uomo soggetti questa stessa parte, l'irascibile, a quella turbolenta belva, e l'assuefaccia insin da giovine, increscandola e vituperandola mediante i denari, e la di lei insaziabilità a diventare scimmia di leone?

C Senz'altro, rispose.

E l'arti minute e manuali per che, credi, arreca vergogna? o diremo per altra ragione, e in altro caso, che quando alcuno affievoli per natura la forma della parte migliore, in guisa da non potere regnare sugli animali, che ha in sè, anzi dovergli servire, e sia solamente capace d'imparare i modi di fomentargli ed acchetargli?

Mostra, rispose.

D Orbè, affine che un siffatto uomo sia retto da un principio consimile a quello onde è governato l'uomo ottimo, non diciamo noi bisognare ch'egli sia servo di chi ottimo è ed ha in sè medesimo reggitrice la parte divina, non avvisando già ch'egli si debba fare governare con danno suo proprio, come Trasimaco avvisava, che fosse il caso dei soggetti, ma perchè gli è meglio per ognuno di essere retto da un motivo divino ed intelligente, massime, che sia

suo proprio e in lui medesimo, e se no, che gli presieda di fuori, ancorchè a potere siamo tutti simili ed amici timoneggiati e guidati dal medesimo?

Ed a ragione certo, rispose. E

Ed anche la legge, diss'io, chiarisce di volere una siffatta cosa, sendo parimente alleata a tuttequante nella città: ed il reggimento ancora dei fanciulli, il non rilasciargli liberi, insino a che in essi, come in una città, non abbiamo constituito un governo, e coltivandogli la parte 591 migliore non l'abbiamo posta di rincontro alla nostra per simile loro custode e reggitrice: e allora già la dimettiamo libera.

Che sì che chiariscono, rispose, il medesimo.

Per quale verso adunque, o Glaucone e secondo quale ragione diremo ch'egli profitti di commettere ingiustizia o di rompersi al vizio o di fare alcuna cosa turpe, onde si riesca sibbene più malvagio, ma si acquistino però più denari o qualche altra potenza?

Per nissun verso, disse.

E per qual verso, ch'egli giovi di occultare B altrui il proprio misfare e non darne la pena? o piuttosto, che riesce ad occultarsi, non trascorre a vie più grande malvagità, dove che la parte ferma di chi non s'occulta ed è punito, s'assopisce e mansuefà, e la sua parte mansueta si riduce libera, e tutta intiera l'anima, constituita nella migliore natura, acquistando

temperanza e giustizia insieme con intelligenza, si mette in una tanto più preziosa condizione, e che non il corpo pigliando forza e bellezza con sanità, di quanto più è l'anima preziosa del corpo?

Al postutto così, rispose.

C Or bene, chi ha mente, non vivrà egli indirizzando tutto lo sforzo delle sue facoltà a questo fine, onorando in primo luogo le discipline, che potranno rendere cosiffatta l'anima sua, e dispregiando le altre cose?

Chiaro, disse.

E dipoi, ripresi, la condizione e la cura del corpo non pure non vorrà del suo vivente commetterla al fierino ed irrazionale piacere, nè rivolgersi a lui, anzi non vorrà tampoco riguardare a sanità, nè inchinarsi al fine di diventare forte o sano o bello, ove già di cotesto non dovesse risultargli maggiore saviezza, e mostrerà sempre d'intendere a comporre l'armonia nel corpo a cagione del concento e dell'accordo nell'anima.

D Appunto così, disse, se voglia essere musico doddovero.

E non parimenti, soggiunsi, l'ordine e la convenienza e l'accordo nell'acquisizione dei denari? e non aumenterà già all' infinito, sgarato dalle felicitazioni del volgo, la mole della copia delle sostanze, sobbarcandosi a mali interminati?

Non m'avviso, rispose.

Ma avendo l'occhio di certo, ripres'io, al governo dentro di sè, e stando in guardia, che non gli si rinnova lì, qualche parte per la copia delle sostanze o per la loro pochezza ne aumenterà o ne consumerà o sminuirà, governandosi a questa norma per quanto gli sia fattibile. E

Troppo bene, rispose.

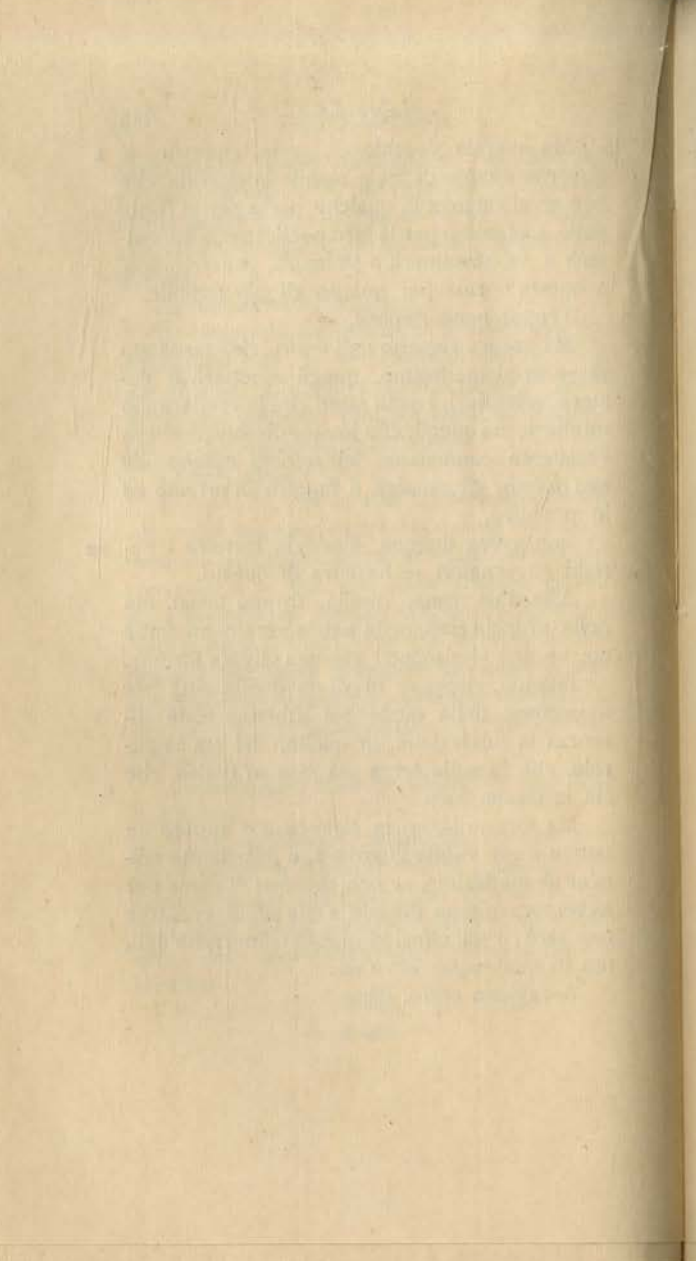
Ma ancora rispetto agli onori, risguardando di certo al medesimo, quegli accetterà e gusterà volentieri, i quali stimi che lo renderanno migliore, ma quegli, che invece dissolverebbero l'esistente condizione dell'*interno assetto del suo animo,* gli causerà e fuggirà in privato ed in pubblico.

Non vorrà dunque, diss'egli, trattare i carichi governativi se ha cura di questo. 592

Affè d'un cane, diss'io, troppo bensì, ma nella propria città, nella patria veramente forse no, se non si riscontri già una divina fortuna.

Intendo, rispose: tu dì in quella città per avventura, della quale noi abbiamo testè discorsa la fondazione, in quella, che sta in parole, chè in sulla terra già non m'avviso che sia in nissun loco.

Ma forse, diss'io, in cielo ce n'è appeso un votivo a chi voglia guardarti, e guardando edificar sè medesimo, se non che non ci corre per avventura nissun divario s'ella sia di presente o se sarà: i soli ufficii di questa tratterrebb'egli, ma di qualunque altra no.

A ragione certo, disse.

LIBRO DECIMO

SOMMARIO

1. Si comincia a considerare che cosa sia imitazione in universale.

2. Continua lo stesso argomento, distinguendo chiaramente l'imitatore di un oggetto dal suo artefice.

3. Si applica la teoria dell'imitazione ai poeti, e si considera se per avventura gli uomini avvenendosi in cotesti imitatori sieno ingannati, e udendo le opere loro non s'accorgano ch'esse distano infinitamente dalla verità.

4. Continua lo stesso argomento, mostrando come tutti gli abili in poesia sieno imitatori di immagini e delle altre cose d'intorno alle quali poeteggiano, ma che però non tocchino alla verità.

5. Continua lo stesso argomento.

6. Parla del modo di comportarsi nelle sventure, stabilendo che la ragione ci suggerisce di non rimanercene, colti dalla sventura, a gridare come fanciulli, tenendoci la mano al membro piagato, ma di assuefare sempre l'anima a correre prestissimamente al medicare e raddrizzare il membro caduto ed infermo.

7. Si considerano i danni che può cagionare la poesia, potendo questa corrompere anche gli uomini probi.

8. Si accenna ad alcuni vantaggi della poesia.

9. Si parla dei grandi premii proposti alla virtù.

10. Si parla dell'immortalità dell'anima, mostrando che nè per febbre nè per altra malattia, nè per uccisione e neppure se altri tagli il corpo minutissimamente, per

nessuna infine di queste ragioni l'anima sia punto prossima a perire.

11. Continuando a parlare dell' immortalità dell'anima, si dimostra che, non perendone alcuna, nemmeno potrebbero diventare: che se di obbietti immortali se ne generasse qualcuno di più, della mortale materia dovrebbesi generare e tutte le cose finirebbero di essere immortali.

12. Si parla della giustizia, di cui l'anima deve essere rivestita.

13. Si parla dei premi che gli Dei largiscono ai giusti, mentre vivono.

Si racconta l'aneddoto di Ero figliuolo di Armenio.

14. Continua l'aneddoto di Ero.

15. Conclusione dell' intero trattato della Repubblica.

LIBRO X.

I. Epure, diss'io, per molti altri dati di certo mi si fa capace, come noi abbiamo in vero fondata la città nel più diritto modo, e sopratutto lo dico, quando penso intorno alla poesia. 595

Che? disse.

Che di essa non vi si accetti per nissuna via tutta quella parte ch'è imitativa: ch'ella, per di sopra ad ogni cosa, non s'ha ad accettare ora, il che, secondo m'è avviso, appare ancora più evidente, dopo che si sono divise a parte ciascuna le forme dell'anima. B

Come dici?

A dirla a voi — che non mi querelerete ai poeti tragici e a tutti gli altri imitativi — tutti cotesti artificii mostrano essere un danno alla mente degli uditori, almeno di quanti non

hanno la medicina del sapere quali in sè sono per avventura le cose.

E con quale intenzione, dimandò egli, di' tu cotesto?

c S'ha a dire, diss'io: tuttochè di certo un'amicizia ed una verecondia, che mi occupa in sin da fanciullo per Omero, m'impedisce di discorrere. Ch'ei sembra, che di tutti questi bei tragici egli sia stato il primo maestro e il guidatore: Se non che non s'ha ad onorare un uomo di preferenza alla verità, ma, come dico, s'ha a dire.

Al postutto, diss'egli.

Ascolta ora o piuttosto rispondi.

Dimanda.

Mi sapresti tu dire, che mai sia imitazione in universale? ch'io stesso non comprendo gran fatto, che voglia essere.

Affè comprenderollo io, disse, per avventura.

596 Non sarebbe punto strano, rispos'io: dappoichè di molte cose le suole scorger prima chi ci vede men chiaro che non chi ci vede più acuto.

Gli è, disse, così: Ma, se presente, non sarei tampoco abile di parlare, se mi si scovrisse qualcosa: però guarda tu medesimo.

Or vuo' tu che cominciamo di costì a considerare, secondo l'usato metodo? che noi per avventura usiamo di stabilire una certa idea particolare per ciascun ordine di obbietti mol-

teplici, ai quali apponiamo il medesimo nome; o non intedi?

Intendo.

Facciamo ora di prendere quell'ordine di obbietti molteplici che tu voglia. Per mo' d'esempio, se ti va, ci ha per avventura di molti letti e mense. B

E come no?

Ma le idee di cotesti due arnesi sono due, l'una d'un letto, l'altra d'una mensa.

Sì.

E non usiamo anco dire, che l'artefice di ciascuno arnese fa, guardando all'idea, l'uno i letti, l'altro le mense, delle quali ci serviamo, e le altre suppellettili seconda la medesima norma? che l'idea stessa di certo nessuno tra gli artefici non le compone.

E come le comporrebbe?

In nissun modo: ma guarda ora qual nome darai a cotesto artefice? C

Quale?

A chi fa tutto quello che ciascuno artigiano.

Tu di' un valente uomo e meraviglioso.

Non ancora, ma in breve dirai anche più: dappoichè cotesto artigiano medesimo non è pure abile di fare tutti gli arnesi, ma sì ancora fa tutte le cose, che di terra germogliano, e forma tutti gli animali e gli altri e sè stesso ed oltre di questo forma la terra ed il cielo e gli Dii, e tutti gli obbietti che in cielo sono ed in Averno sotto terra.

Tu di', soggiunse, un sapiente affatto mirabile.

D Non hai fede? diss'io: or mi di', ti pare al postutto ch'ei non ci possa essere un siffatto artefice, ovvero che a un qualche modo possa nascere un facitore di tutte coteste cose, e a un qualche modo no? o non senti; che e tu medesimo saresti capace di fare a un qualche modo tutte coteste cose?

E qual'è, disse, cotesto modo?

Non malagevole, diss'io, ma da essere effettuato per più versi e subito: e subitissimo per avventura, se vuoi, pigliando uno specchio, portarlo attorno dappertutto: e subito farai un sole e gli obbietti che sono in cielo, e subito una terra, e subito tu medesimo e gli altri animali ed arnesi e piante e quante altre cose si diceva testè.

E Sì, disse, che appajano, ma non certo che sieno in effetto.

Bene, rispos'io, e tu imbrocchi nel segno: che di cose di questa sorta, appunto, è facitore, m'avviso io, anche il dipintore: n'è vero?

E come mai no?

Ma dirai, m'avviso, ch'egli non faccia vere le cose che fa: tutto che a un modo certo anche il dipintore fa un letto: o no?

Sì, disse che appaja però, ancor'egli.

597 II. Ma che il costruttore di letti? non dicevi pure testè, ch'egli non fa già l'idea, la quale noi diciamo essere quello che è un letto, ma sibbene un qualche letto individuo? Dicevo sì.

Adunque, s'ei non fa quel che è, non sarebbe già egli autore di qualcosa che è, ma bensì di qualcosa che rassomiglia a quel che è, ma che non è? e se alcuno affermasse che racchiuda in sè la pienezza dell'essere l'opera del fabbricatore di letti o di qualche altro artigiano andrebbe a rischio di non dir vero?

Di non dirlo, certo, rispose, per quanto ne parrebbe a quegli che s'occupano di cotali disquisizioni.

Non ci dovrem dunque punto meravigliare, se anche cotesto rappresenti qualche confusione e rabbujamento a riscontro della verità.

Non certo.

Or vuoi, dissi, su questi medesimi fondamenti, che ricerchiamo chi mai egli sia l'imitatore? se vuoi, rispose. B

Or dunqne cotesti letti tornano a tre: l'uno che è di sua natura, il quale, come avviso, noi diremmo averlo formato Iddio: o chi altro?

Nissun altro, m'avviso.

Ed uno invece, mi fa il costruttore.

Sì, disse.

Ed uno infine, mi fa il dipintore: n'è vero.

Sia.

Dipintore adunque, costruttor di letti, Iddio, cotesti tre, sono preposti a tre specie di letti.

Cotesti tre. C

E orbene Iddio, o che non volesse, o che alcuna necessità lo costrignesse di non recare egli medesimo ad atto più che un solo letto

di sua natura, fece e comechessia quell' uno solo, che è un letto: e due cosiffatti o più, nè nacquero per mano dell'Iddio, nè ci ha rischio che nascano.

D Or perchè? disse.

Perchè, rispos'io, se due soli n'avesse fatto, ricomparirebbe da capo quell'uno, del quale amendue questi avessero la forma, e quell'uno, sarebbe ciò che è un letto ma, non i due.

Dirittamente, disse.

Ora, m'avviso, sapendo questo l'Iddio, volendo essere davvero facitore d'un letto che fosse davvero, ma non d'un qualche letto nè un qualunque costruttore di letti, lo generò uno di sua natura.

Mostra.

Or vuoi che questi noi l'addimandiamo generatore di questa cosa o a un qualche modo consimile.

Gli è giusto almeno, diss' egli, dappoichè egli ha fatto di natura e queste e le altre cose tutte.

Ma che? il costruttore non è artefice di un letto?

Sì.

Ed anche il dipintore è forse artefice e facitore d'un arnese siffatto?

E Punto del mondo.

Ma che dirai egli essere d'un letto?

A me pare, rispose, che assai convenevolmente gli si darebbe questo nome, di imitatore di ciò, onde sono artefici quegli.

Bene sta, rispos'io: tu chiami adunque imitatore quegli a cui s'appartiene la terza produzione, a contare dalla natura?

Appunto, disse.

Dunque l'autor tragico sarà anche cotesto, s'egli è imitatore, sarà uno, vo' dire che di sua natura disti di tre gradi dal re e dalla verità, e così tutti gli altri imitatori.

Mostra.

E orbè sull'imitatore ci siamo accordati: 598 dimmi ora questo circa il dipintore: parti forse ch'egli si pruovi d'imitare ciascuna cosa in sè quale è di sua natura, o le opere degli artefici?

Quelle degli artefici, disse.

Quali per avvertura sono o quali appajono? chè distingui anche questo.

Come tu dì? dimandò.

Così: un letto, o che altri lo guardi di sbieco o che di rimpetto o per qualunque altro verso, forse che differisca egli punto da se medesimo o non differisca bensì di nulla, ma appare diverso? e le altre cose allo usato modo?

Così, disse appare, ma non differisce di nulla. B

Or considera questo medesimo: da che banda in ciascuno obbietto si rivolge la dipintura? a quello che è forse, per imitarlo, o a quello che appare, siccome appare, e d'una apparenza o d'una verità è imitazione? Di una apparenza, disse.

Molto dunque si dilunga dal vero l'arte imi-

tativa: or, come sembra, a dividere per cotesto ella fa tutte le cose, perchè tocca a una picciola parte di ciascheduna, e questa un'immagine. Per mo' di esempio, diciamo noi, il dipintore ci dipingerà un calzolaio, un falegname, altri artefici, non intendonsi di nulla di coteste arti, ma pure, se fosse un buon dipintore, dipignendo un legnaiuolo e dimostrandolo di lontano ingannerebbe i fanciulli e gli stolidi, col dar a dividere d'essere egli daddovero uno C stipettaio. Che dubbio? E però m'avviso, o mio caro, in tutti i casi siffatti bisogna fare questo giudizio, quando alcuno ci riferisca di qualcheduno, d'essersi abbattuto in un uomo perito in tutti gli artificii, e in tutte quante insieme le cose, che ciascuno sa separatamente, e che nissuna non ne conosceva più squisitamente D di chiunque: bisogna stimare di un simile riferitore, che egli sia un qualche dabben'uomo, e come pare, imbattutosi ad un qualche prestigiatore ed imitatore fosse stato ingannato, di maniera che a lui parve essere questi sapiente, per il non essere egli stesso abile di disaminare e sceverare la scienza e l'ignoranza e l'imitazione.

Verissimo, disse.

E III. Adunque, diss'io, dopo questo s'ha a considerare la tragedia e il suo conduttore Omero, dappoichè udiamo da taluni, che costoro sanno tutte le umane qualità, che conferiscono al vizio e alla virtù e tutte ancora le divine:

chè egli è necessità, che il buon poeta, se dee poter bene poetare, delle cose onde voglia poetare, o poeteggi con cognizione, o non sarà neppur capace di poetare. S'ha ora a vedere, se per avventura quegli uomini avvenendosi in cotesti imitatori, sono ingannati, e vedendo le opere loro non s'addanno ch'esse distano di tre gradi dall'ente e dalla verità e sono agevoli a fare, chi non sappia il vero: che apparenza fanno e non enti: o che dicono forse qualcosa e sanno davvero i buoni poeti di quelle cose, delle quali pajano al volgo di discorrere bene? 599

Al postutto, disse, si dee disaminare.

Ora credi, se alcuno sapesse fare amendue le cose, quella che si vuole imitare e l'immagine, che egli vorrebbe travagliarsi alla fattura delle immagini e proporsi cotesto scopo alla vita come il migliore?

Non credo io.

Ma s'egli, m'avviso, fosse il vero conoscitore di coteste cose le quali imita, rivolgerebbe le sue cure molto più volentieri alle opere stesse, che non alle imitazioni, e sforzerebbesi di lasciare molte e belle opere a monumenti di sè medesimo, e sarebbe piuttosto sollecito di essere l'encomiato che non l'encomiatore. B

M'avviso, disse: che non starebbe del pari l'onore a l'utilità.

E circa alle altre arti non vorremo già richiedere conto ad Omero e a qual s'è altro dei C

poeti, dimandando, se alcuno di loro fosse stato medico e non imitatore solamente di discorsi medicali, chi mai si racconta essere stato risanato da un poeta o degli antichi o dei recenti come si racconta di Asclepio, o quali discepoli in medicina abbian lasciati dopo di sè, come questi i suoi discendenti? nè parimenti delle altre arti gli dimanderemo, ma d'intorno alle cose di massimo rilievo e di suprema bellezza, delle quali si pruova a discorrere Omero, delle guerre, vo' dire, e della condotta degli eserciti e della Amministrazione delle Città e dell'educazione degli uomini, è D giusto per avventura di dimandarlo, indirizzandogli cotesta interrogazione: O carissimo Omero, se tu non istai di tre gradi lontano dalla verità rispetto alla virtù, ma pure di due, se tu non sei un facitore d'immagine, appunto quegli che noi abbiamo definito imitatore ed hai abilità di conoscere, quali instituzioni fanno migliori o peggiori gli uomini privatamente e pubblicamente, dimmi tu, quale città è amministrata meglio per opera tua, come Sparta per quella di Licurgo e per quelle di altri molti molte altre e picciole e grandi? e quale città accagiona te d'essere stato buon legislatore e d'averle giovato? Dappoichè Italia e Sicilia accagionano Caronda e noi Solone: e te qual paese? Hai tu a citarne qualcuno?

E Non credo, rispose, Glaucone, e di certo non se ne allega neppure dagli stessi Omeridi.

Ma orbè, quale guerra si ricorda bene guerreggiata a dì d'Omero sotto il suo comando o consiglio? Nissuna.

Ma quali molteplici invenzioni ed ingegnose, e quali azioni se ne raccontano, come di uomo sapiente nelle opere, secondo si fa di Talete il Milesio e di Anacarsi Scita?

Niuna di simile, in nessun modo.

Ma ora, se non pubblicamente, privatamente forse raccontasi, che Omero egli medesimo sia stato guida nell'educazione ad alcuni, i quali affettavano la sua consuetudine ed ai successori trasmisero un certo tenor di vita Omerica, siccome Pitagora, egli stesso fu amato mirabilmente per cotesto, e sì i suoi successori, insino ad ora addimandando Pitagora una certa maniera di vita, pajono per alcun verso di essere conspicui tra gli altri? 600

Nè tampoco nulla di simile si racconta rispos' egli: che Creofilo, o Socrate, l' amico d'Omero, dovrebb' essere paruto per educazione anche più ridicolo che per il nome se son vere le cose che di Omero si dicono. Che si dice, ch'egli fusse assai negletto a' suoi dì, quando viveva. B

IV. Si dice sì, ripres'io: ma t'avvisi o Glaucone, se Omero fosse stato davvero capace di educare gli uomini e di fargli migliori, come uno che queste cose avesse potuto non imitarle, ma conoscerle, che non avrebbesi egli procacciati molti amici, e non sarebbe stato onorato C

D ed amato da loro? Ma Protagora per avventura, l'Abderita, e Prodico il Ceo ed altri moltissimi possono agli uomini di tempi loro rappresentare, conversando privatamente con essi, ch' eglino non saranno abili di governare nè la casa nè la città propria, se non gli propongono alla lor propria educazione, e sieno per cotesta sapienza così gagliardamente amati, che poco è che non gli portino attorno in sulle braccia gli amici: ed Omero poi se fosse stato abile di giovare gli uomini nella virtù, od E Esiodo: i loro contemporanei gli avrebbero lasciati girare cantarellando, e non avrebber fatta più ressa per ottenergli che per avere dell'oro, e costrettigli di rimanere presso di sè e quando non gli avesser persuasi non avrebber condotto essi stessi o loro figliuoli in qual s'è parte egli fussero andati, insino a che avessero a sufficienza fatto profitto nell' educazione?

Al postutto, o Socrate, rispose, mi pare che tu dica vero.

E non porremo adunque, a cominciare da Omero, che tutti gli abili in poesia sieno imitatori d' immagini di virtù e delle altre cose, d'intorno alle quali poeteggiano, ma che però non tocchino alle verità?

Ma come dicevamo testè, il dipintore senza che egli s'intenda punto di calzoleria, farà un ciabattino, che paia essere a quegli che parimente non ne intendono nulla, e che guardano alla buccia dei colori e della figura?

Appunto.

E così, m'avviso, diremo, che il poeta intinga in certi colori di ciascun'arte i nomi e le parole, non intendendosi egli stesso d'altro che d'imitare, di guisa che ai suoi simili che vanno presi ai discorsi, appaja, o ch' egli dica qual cosa attinente al calzolaio in misura, ed in ritmo ed in armonia, o che egli discorra dell'arte del comandare agli eserciti o che di qualunque altra, ch'egli stia assai ben detto: così grande allettativa hanno coteste cose di loro natura. Dappoichè certo, dimandate dei colori della Musa le cose dei poeti, dette com'elle sono di per sè, m' avviso bene che tu sappia quali appariscono; chè le hai viste talora? 601 B

Io sì, disse.

Orbè, diss'io, non rassomigliano ai volti dei giovani graziosi, ma non però begli, quali a vedergli addivengono, quando il fiore dell'età gli abbia abbandonati?

Al tutto, rispose.

Or su via, guarda costì: il facitore dell'immagine, l'imitatore, diciamo così, non ha nissuna cognizione di quel che è, sibbene di quello che appare: non così?

Sì. C

Non lasciamo dunque cotesta cosa, detta a metà, ma riguardiamola acconciamente.

Dì, soggiunse.

Un dipintore diciamo noi, dipignerà redini e freno?

Sì.

Ed un cuojajo ed un magnano gli faranno?

Di certo.

Intende egli forse, il redine ed il freno? O manco lo intende tampoco coloro che gli fanno il magnano ed il cuojajo, ma quegli solamente, che sa usare di queste cose, il cavaliere?

Verissimo.

Or non diremo che si sia così in tutte cose?

D Come?

Che intorno a ciascun obbietto ci abbia tre arti, quella che debba usarlo, quella che farlo, quella che imitarlo?

Sì.

Or bene la virtù e bellezza e dirittura di ciascun arnese ed animale ed azione non si pruova certo in altro che nell'uso, al quale ciascuna cosa sia fatta o naturata?

Così.

È affatto dunque necessario che chi usa d'un obbietto ne sia peritissimo, e si faccia suggeritore all'artefice di quello che faccia bene o male nell'uso al quale l'adopera: per mo' d'esempio un flautista darà al costruttore di flauti suggerimenti d' intorno ai flauti che gli facciano buon servizio nel suonare, e prescriverà come gli debba fare: e quegli eseguirà.

E E come no? Dunque l'uno sapendo, darà suggerimenti d'intorno ai buoni e cattivi flauti, e l'altro avendo fede, farà?

Sì.

Dunque rispetto al medesimo arnese, chi lo fa avrà fede altrui circa alla bontà e sconcezza sua, accoppiandosi col conoscitore, e costretto a udire il conoscitore: e chi l'usa ha la scienza.

Appunto. 602

Ma l'imitatore forse che dall'usare ritrarrà cognizione degli obbietti che dipinga, se stiano bene o dirittamente o se no, o ne avrà una opinione retta per lo essere necessariamente insieme con chi sa, e prescriverglisi quali gli abbia a dipignere?

Nè l'un nè l'altro.

Nè adunque saprà nè opinerà dirittamente l'imitatatore della bontà o sconcezza delle cose che egli imprenda ad imitare.

Non mostra.

Avrebbe un bel garbo davvero sulla imitazione l'imitatore rispetto al sapere le cose ch'egli si faccia.

Non molto.

Ma pure comechessia, egli imiterà di certo, B tutto chè non sappia di nissuno obbietto, in quale questa sia cattivo o buono: ma come mostra nel modo, ch'egli pare d'essere bello al volgo e a quegli che non ne capiscono nulla, così l'imiterà.

E che potrebbe fare altro?

Di coteste cose adunque ci siamo, come pare, abbastanza accordati tra di noi, che l'imi-

tatore cioè, non sappia nulla degnamente delle cose le quali egli imita, e che però sia un giuoco e non un affar serio l'imitazione, e che coloro che si occupano di poesia tragica o in versi giambici o in epici, siano tutti quanti imitativi nel più supremo grado.

Al tutto così.

C V. Affè di Giove, diss' io, cotesto imitare ora non è egli in un grado che dista di tre spazii dalla verità, n'è vero?

Sì.

E sovra a qual mai delle parti dell' uomo prevale il potere ch'egli sia?

Di che vuo' tu parlare?

D' una tal cosa, la grandezza medesima per avventura, da vicino e da lontano non appare eguale mediante la vista.

No certo.

D E gli obbietti medesimi appajono curvi e diritti chi gli vegga nell'acqua e fuori, e cavi e rilevati per l'abbaglio della vista rispetto ai colori, e questa l'è chiaro essere tutta quanta una turbazione che inerisce nell'anima, alla quale condizione della nostra natura applicando l'arte dell'ombrare e l'arte dei prestigi ed altre molte cosiffatte macchinazioni, non intralasciamo nissuna maniera d'incantesimo e d'illusione.

Verissimo.

Ora il misurare e il noverare e pesare non si sono dimostrati mezzi acconcissimi intorno a coteste cose, affine che non prevalga in noi

l'apparenza maggiore o minore o più copiosa o più grave del vero, ma sibbene il principio che computa e misura od anche pesa?

E come mai no? E

Ma cotesta però avrebb'essere l'opera della parte ragionativa dell'anima.

Di questa certo.

A quella parte però, che rifà più fiate le misure, e dimostra gli obbietti talora maggiori gli uni degli altri e tal altra minori od uguali, appajano a un tempo al medesimo cose contrarie.

Sì.

Or noi abbiamo detto, che al medesimo sia impossibile di ricettare a un tempo opinioni contrarie circa ai medesimi obbietti?

E dirittamente abbiam detto.

La parte dunque dell'anima, che forma le 603 sue opinioni senza riguardo alle misure non avrebb'essere la medesima con quella che le forma a seconda delle misure.

No di certo.

Ma però quella parte che ha fede alla misura ed al computo avrebb'essere la migliore dell'anima.

Che dubbio?

E quella adunque che si contrappone a cotesta avrebb'essere qualcuna delle obbiette parti, che sono in noi.

Di necessità.

Con intendimento adunque di accordarci in

su questo, io dicevo che l'arte di dipignere e n universale l'arte dell'imitare effettua l'opera sua, restando assai lontana dalla verità, e con una nostra parte assai lontana dall'intelligenza conversa e la è cara ed amica a nissun fine B sano nè vero.

Al postutto, diss'egli.

Abbietta arte adunque con abbietta materia mescolandosi abbiette cose genera l'imitativa.

Mostra.

E quella sola forse, diss'io, che s'indirizza alla vista, o quella ancora che s'indirige all'udito, la quale noi usiamo nominare poesia?

Verisimilmente, disse, anche questa.

Non vogliamo adunque, diss'io, aver fede alla verisimiglianza che si ritrae dall'esempio della dipintura, ma facciamo di aggiugnere quella stessa parte dell'animo, colla quale conserva l'imitativa della poesia, e vediamo, se ab- C bietta o degna ella sia.

Ma bisogna.

Proponiamo su da questo modo: l'arte imitativa, diciamo noi, imita uomini operatori di violente o spontanee azioni, e che stimano del loro operare avere avuti buoni effetti o cattivi, e però in tutti questi casi, o s'addolorano o s'allegrano: forse qualcosa altra fuori di queste?

Nissuna.

Ora per avventura ha l'uomo in tutti questi D casi una comoda disposizione d'animo? O, siccome rispetto alla vista si conturbava e rac-

cattava ad un tempo opinioni contrarie d'intorno ai medesimi obbietti, così ancora nelle azioni si turba e scompiglia e combatte da sè con sè medesimo? Se non che mi sovviene, da sopra questo non ci abbisogna di accordarci ora: dappoichè nei superiori discorsi ci siamo convenuti di tutte coteste cose, che, vo' dire, d'infinite siffatte contraddizioni, generatesi ad un tempo, è ricolma l'anima nostra.

Dirittamente, disse.

Dirittamente, sì, rispos'io: se non che quello E che allora intralasciammo, ora ci par necessario di chiarirlo a compimento.

Che? disse.

Un uomo, ripresi, dabbene, che abbia sperimentato tale fortuna, di aver perduto, vo' dire, un figliuolo, o qual s'è altra cosa di quella che aveva moltissimo a cuore, noi dicevamo per avventura anche allora, che egli sosterrà la sventura più agevolmente degli altri.

Certo sì.

Guardiamo ora, s'egli non ne sentirà punto, o se, cotesto è impossibile, ed avrà invece alcuna misura del dolore.

Così piuttosto, disse, nel vero. 604

Dimmi ora su questo di lui: t'avvisi tu ch'egli combatta e contrasti più col dolore, quando è veduto da' suoi simili, o quando invece in un loco deserto si ritruovi solo con sè medesimo?

Di molto più, disse, quando è veduto.

Ma lasciato solo, m'avviso, molte cose s'ardirà di profferire, le quali, se altri l'udisse, vergognerebbesi, e molte farà, le quali non ammetterebbe che altri glie ne vedesse fare. Così stà, rispose.

B VI. Ora non è il discorso e la legge che comanda di cantrastare, e la passione, che tira a' dolori? Vero.

E ritrovandosi due contrarii motivi nell'uomo d'intorno al medesimo obbietto, è necessario, diciamo noi, che ci abbia due parti quali che sieno in lui.

E come no?

E l'una non debb'essere pronta di obbedire alla legge, secondo che la legge dispone?

Come?

C Dico per avventura la legge, che bellissima cosa è di serbare al possibile tranquillità nelle contingenze sventurate e di non risentirsene gravemente, come che non sia manifesto li bene ed il male delle siffatte cose: nè se n'avanzi e vantaggi punto che mal le sopporta, nè nissuna delle cose umane sia degna di grande considerazione, e che l'addolorarsi ci faccia impedimento a quello che in tai casi debba prontissimamente rappresentarsi in noi.

A che, dimandò egli, tu dici?

Al consigliarsi, diss'io, d'intorno all'avvenuto e come si fa nel trarre i dadi a seconda che eglino scadono, riassettare le facende proprie, nel modo, che la ragione arguisce che debba

essere il meglio, e non istarsene colti dalla sventura, a gridare siccome fanciulli, tenendosi la mano al membro piagata, anzi assuefare sempre l'anima ad accorrere prestissimamente al medicare e raddrizzare il membro caduto ed infermo, facendo comparire per via d'arte la lamentazione.

Così almeno, diss'egli, in rettissima guisa affronterebbe l'uomo i casi della fortuna. D

Ora, per detto nostro, la miglior parte dell'animo vuole seguitare cotesta via razionale.

Già, gli è chiaro.

E quella che conduce ai ricordamenti il patimento, ed ai lamenti, e ne sta insaziabile non la diremo essere irrazionale ed oziosa ed amica della viltà?

La diremo certamente.

Orbene l'uno di questi costumi, il piagnucoloso e dolorativo, ammette molta e svariata imitazione: dove l'intelligente ed il tranquillo sendo sempre consimile a sè medesimo nè è agevole ad imitare, nè imitato facile ad intendere, in ispecialità in una gran raunata e innanzi ad uomini d'ogni forma convenuti nei teatri: chè riescirebbe loro per avventura imitazione d'un costume alieno e disforme del proprio. E

Al tutto così.

Ora il poeta imitativo gli è chiaro che non è maturato per cosiffatta inclinazione dell'anima, nè la sua sapienza ha consistenza e sodezza 605

da compiacere a questa, se gli vuole poter acquistare rinomanza nel volgo; ma s'indirizza sibbene al costume dolorativo e svariato per lo essere agevolmente imitabile.

Chiaro.

B E non potremmo già soprapprenderlo affè giustamente il poeta e metterlo di rincontro al dipintore? chè e per rispetto al fare cose, quanto alla verità, vili e dappochè gli s'agguaglia, ed ancora per il conversare con un'altra consimil parte dell'anima, e non colla migliore gli si rassomiglia. E così già a buon diritto non l'avremmo a raccettare in una città, che debba essere retta a buone leggi, dappoichè egli ridesta cotesta parte dell'anima e la nutre e rinvigorendola uccide la raziocinativa, come addiviene in una città quando qualcuno facendo soverchiare i malvagi la consegni loro nelle mani, e mandi a male i più dabbene e giudiziosi: nel modo medesimo diremo, che anche il poeta imitativo ingeneri un cattivo assetto di governo nell'anima di ciascheduno, careggiando la sua parte priva di mente e non discernendo il più dal meno, ma estimando talora picciole le cose medesime, e figurando immagini, che a gran pezza distano dal vero.

Affatto così.

C VII. Pure non abbiamo ancora accusata la sua colpa più grande: che l'esser essa abile di corrompere e danneggiarne insino agli uomini probi eccetto alcuni assai pochi, è cosa per avventura affatto terribile.

E come non saprebbe, se pure la è capace di un tanto effetto? Ascoltando, considera che i più egregi tra noi per avventura udendo Omero e qual s'è altro dei tragedi, che imiti qualche eroe che sia in cordoglio e si distenda in una gran parlata lamentandosi, o ancora cantando e picchiandosi, tu sai che ci rallegriamo e abbandonando noi medesimi, noi gli proseguiamo di compatimento, e col miglior senno del mondo lodiamo siccome buon poeta, chi meglio ci sappia così disporre l'animo? D E

So: e come mai no?

E d'altra parte, quando ci occorra una qualche nostra privata angoscia, tu intendi, come noi ci facciamo begli del contrario, del potersi, vo' dire, serbare tranquilli e tollerarla, come che cotesto sia da uomo e da donna quello, che allora lodavamo?

Intendo, rispose.

E ora sta egli bene, diss'io, cotesta lode, di non sentire fastidio, anzi piacere e fare encomio di un uomo così fatto, come niuno vorrebb'essere egli medesimo, ma vergognerebbesene? 606

Non, affè di Giove, disse, egli non pare gran fatto ragionevole.

Vero, diss'io, se per questo verso tu ti facessi a considerarlo.

Per quale?

Se rivolgessi nell'animo, che la parte rattenuta a forza nelle proprie sventure e che ha B

sete di lagrimare e di risolversi in lamenti a sazietà e di satisfarsi, sendo di sua natura tale da fomentare questa maniera di desiderii, la è appunto quella cui i piati riempiono e rallegrano: mentre la parte nostra da natura migliore, come non sufficientemente educata da ragione nè da costume, rimette un pò della custodia di cotesto elemento piangoloso, per essere altrui i patimenti che contempla, e non tornargli a vergogna, se con altro uomo, che si dice buono, si conturba e piagne inconvenevolmente, di lodarlo ed avergli misericordia, anzi stima di guadagnarvi una cosa, il piacere, e non sosterrebbe di esserne privo dispregiando tutto intero il poema: che a pochi, m'avviso, è dato di reputare ch'egli è, non si può che dagli altrui casi non si levi qualche assaggio e se s'intrometta nei proprii poichè nutrendo vigorosa quella parte misericordievole non è facile di rattenerla nei proprii patimenti.

C Verissimo, disse.

Or non è per avventura il discorso medesimo d'intorno al ridicolo? quello che tu stesso ti vergogneresti di fare per muovere a riso, ascoltandolo anco da te a te in casa tua ivi una comica imitazione, ne piglieresti una grande allegrezza, e non ne avresti odio come di cosa malvagia, facendo costì il medesimo che in quei risentimenti di misericordia? dappoichè parimente quella parte in te rattenevi colla ragione, in caso che avessi voluto muovere a

riso, temendo la rinomanza di buffone, allora invece la lasci fare e rendendola così rigogliosa, non trascorri molte volte quelle cose proprie, senza che tu te n' accorga, insino a diventare un comico tu medesimo.

È molto vero, rispose. D

E ancora rispetto all' ira e a tutti i sentimenti di cupidità e di dolore e di piacere, i quali noi diciamo seguitare ad ogni nostra azione, torna il discorso medesimo, che vo' dire, l' imitazione poetica o gli fa pullulare, dappoichè gli alimenta, irrigandogli, dove bisognerebbe che instecchissero, e gli constituisce superiori in noi dovendo stare di sotto, affine che possiamo di peggiori e più miseri riuscire migliori e più felici.

Non ho da dire altrimente, diss'egli. E

Dunque, dissi, o Glaucone, quando t'imbatti in lodatori di Omero, i quali dicono, che cotesto poeta abbia fatta colta l'Ellade, e sia meritevole di essere volto e rivolto per impararci quanto spetta ad amministrazione ed educazione delle umane cose, e che si viva attestando a seconda di lui poeta tutta la propria vita, ci si bisogna amargli costoro ed accogliergli, siccome quegli che sono ottimi a lor potere, e concedere bensì che Omero sia il più poetico 607 e il primo de' tragedi, ma avere bene a mente però, che della poesia s'ha solamente ad ammettere nella città insino agli inni agli Dii ed agli encomii ai buoni: che tu ammetterai la

musa raddolcita in canti od in versi, il piacere ed il dolore venneragnoti nella città in luogo della legge e della ragione, che sia comunemente paruta essere ottima.

Verissimo, rispose.

B VIII. E cotesto, ricominciai, poichè abbiamo di nuovo fatta menzione di poesia, siaci detto a difesa dell'averla noi ragionevolmente sbandita della città, poi ch'ella è così: la ragione ce ne sforzava.

Torniamo ora ad allegarla affine che non ci accusi d'una certa durezza e rusticità, che un antico dissidio corre tra la filosofia e la facoltà poetica: e però quel chiamarsi dall'una parte *cane latrante alla padrona che stride e sorvuola nei vaniloquî degli stolidi e dall'altra turba di sapienti* che sovrastava a Giove, *e gl'invasati da' magri pensieri,* poichè invero la povertà gli travaglia ed altri infiniti segni d'un'antica contrarietà tra di loro.

C Pure si annuncii che avrà facoltà, se la poesia e l'imitazione ha a dire alcuna ragione, perch'ella debba stare in una città reggentisi a buone leggi, che noi di certo l'accetteremmo volentieri: che siamo consapevoli a noi medesimi di sentire le sue attrattive. Se non che non è santa cosa di tradire quella che pare la verità. E che, o mio caro, non ne sei per avventura, accertato anche da te, e soprattutto, quando la riguardi attraverso di Omero? E di molto certo.

Dunque gli è giusto ch'ella così ritorni tra di noi, dopo essersi, vo' dire, difesa in canzone o in un qualche altro metro?

Appunto.

E dovremo di certo concedere a' suoi avvocati, quanti se ne ha di non atti a poetare e amatori pertanto di poesia, di pigliare senza metro a dimostrare in favor suo come non pure piacevole ella sia, ma giovevole ancora alle cittadinanze ed alla vita umana, ed ascolteremo assai di buon grado, che per avventura li vantaggeremo s'ella non pure piacevole appaja ma eziandio giovevole.

E come non ne vantaggeremo! rispose. E

Ma se no, o mio caro, non ne saranno capaci, allora, siccome quegli che hanno amato qualcosa, quando si persuadano che non sia giovevole quell'amore, di forza bensì, ma pure se ne ritraggono, e così noi, per l'amore che della siffatta poesia ci è stato innestato dall' educazione ricevuta in questi bei governi, vedremo sibbene di assai buon grado, che ella appaja, quanto più sia ottima e verissima, ma se non è abile di difendersi dalle amate, nell'ascoltarla ricanteremo a noi medesimi quel discorso e quella canzone, che dicevamo testè, tenendoci in guardia di non ricadere in un amore puerile e da volgo. E comechessia sa- 608 premo che non s'ha ad applicare ad una cosiffatta poesia, come a cosa che attinga al vero ed attendibile, anzi chi l'ode, dee starne in

guardia, temendo del governo intrinseco di se medesimo, e reputare quello che della poesia B abbiamo discorso.

Al postutto, rispos'egli, io acconsento d'accordo.

Sendo che, diss'io, grande è la contesa, caro il mio Glaucone, grande più che non pare, del diventare buono o cattivo: di guisa che nè per esser sollevato o da dignità nè da denari nè da nissuno imperio, nè tampoco dalla poetica, vale il pregio di trascurare la giustizia e le altre virtù.

Convengo, disse, con teco, a tenore delle cose discorse e chiunque altro, m'avviso il farebbe.

C IX. E pure, diss'io, le più grandi mercedi e i più grandi proposti alla virtù, non gli abbiamo ancora raccontati.

Ha ad essere, rispose, una sformata grandezza, se ce n'ha altri maggiori dei sovraccennati.

E che mai, dissi, in un picciol tempo potrebb'essere grande? che per avventura tutto cotesto tempo di fanciullezza insino a vecchiaja a comparazione della totalità dei tempi avrebbe certamente a essere picciolo.

Anzi nulla, soggiunse.

Or che? credi tu che a cosa immortale si convenga di pigliar fatica per così breve tempo e non per tutta la totalità dei tempi?

D Non credo io, rispose: ma quale di' tu essere cotesta cosa?

Non senti, diss'io, che immortale è l'anima nostra e non perisce giammai? E quegli affissatomi e meravigliato rispose, non io già, affè di Giove: e tu puoi udirlo cotesto? Se non voglio misfare, diss'io; e m' avviso anche tu chè non è punto malagevole.

A me di certo, egli disse, e da te la udrai volentieri cotesta cosa non malagevole.

Ove tu voglia, rispose.

Di' pure, concluse.

Hacci egli, dissi, checchessia di buono e di cattivo per sè?

Sì io.

E ti fai tu di tai cose quel concetto medesimo ch'io? E

Quale? Tutto quello, che arreca morte e corrompe è il male: quello invece che salva e giova è il bene.

Sì io, rispose.

Che poi? di' tu esserci un bene e un male per ciascheduna cosa? che per mo' d'esempio, gli occhi abbiano l'oftalmia e tutti quanti i corpi una infermità e il frumento la rubigine e le legna la putrefazione e il rame ed il ferro la ruggine e quello che dico io, pressocchè tutti gli obbietti un male ciascuno con morbo connaturato? 609

Certo sì, egli disse.

Orbè, quando qualcuno di questi s'appicchi a qualcosa, non peggiora egli la cosa a cui si sia appiccata e non dee per dissolverla tutta quanta e sperperarla?

E come no?

Il male adunque e il vizio connaturato di ciascuna cosa reca ciascuna cosa a morte, o se non volesse ad uccidere cotesta colla quale inerisce, non potrebbe già egli corromperne nissun'altra: che il bene di certo non sarà mai di danno a checchessia nè tampoco quello, che non sia nè male nè bene.

B E mai come? disse.

Se dunque ci riscontriamo in qualche ente, nel quale inerisca sibbene un qualche male, che lo faccia intristire, ma che non sia però di forza a risolverlo e sperperarlo, non ci parrà già di sapere, che non si spetta morte ad un obbietto così naturato?

Così, disse, a ragione.

Or che? diss'io, nell'anima non cova un fomite che la fa cattiva?

E purtroppo, rispose, tutti quegli che abbiamo discorso testè, la ingiustizia e l'incontinenza e la virtù e l'ignoranza.

C Or che qualcuno di questi la dissolve e la spenge? E parimente, che non ci avessimo ad ingannare stimando che l'uomo ingiusto e stolido, quando sia colto in sul misfare, sia allora recato a morte dall'ingiustizia, che è un vizio dell'anima. Anzi fa a questo modo: come un corpo è dal proprio vizio, ch'è una malattia, liquefatto e dissoluto, e condotto insino al non essere reputato più corpo neppure, e come tutti quegli obbietti che dicevamo testè, per

la lor propria magagna, che corrompe coll'aderire ed inerire, pervengono al non essere, non è così?

Sì.

Or suso, e in questa guisa medesima considera l'anima. L'ingiustizia forse e gli altri vizii che le covano dentro la corrompono e la sfioriscono insino a che conducendola a morte l'abbiano separata dal corpo? D

Cotesto, disse, a nissun patto.

Ma però, diss'io, gli è di certamente irrazionale, che un vizio altrui corrompa qualcosa ed il proprio no.

Irrazionale.

Chè t'hai a far capace, diss'io, o Glaucone, che noi non ci avvisiamo che un corpo abbia a perire mediante un vizio dei frumenti, in quanto ch'egli è proprio di loro, o vecchiezza che sia o caria o qualunque altro: ma sibbene, quando cotesto lor vizio, dei frumenti, vo' dire, produca nel corpo la natural magagna del corpo, allora noi diremo che egli abbia a perire per cagion loro mediante il proprio suo malanno, che è una malattia: ma non riterremo mai, che il corpo ch'è un obbietto diverso dai frumenti, mediante un vizio di questi, mediante un male altrui, che non produca il mal connaturale, si possa mai corrompere. E 610

Rettissimamente dici, rispose.

X. Secondo il medesimo discorso, ripres'io, se il vizio del corpo non può ingenerare nel-

l'anima il vizio dell'anima, noi non ci daremo a credere, che l' anima perisca mediante un altrui male senza il proprio vizio, mediante, vo' dire, il male d'un obbietto diverso.

È consentaneo, disse, alla ragione.

B O dunque redarguiremo, che questi fondamenti non istieno ben detti da noi, o insino a che restino irredarguiti, non diremo mai, che mediante febbre nè tampoco mediante altra malattia e nè pure per occisione e nè se altri tagli il corpo minutissamente, per nissuna infine di queste ragioni l'anima sia punto d'un micolino più prossima a perire: prima che l'uomo dimostri, che per coteste passioni ella diventa più ingiusta e più empia: che non lasceremo mai che altri dica, che nè l'anima nè quals'è cosa altra vengono a perire generandosi dentro di essa un male altrui e diverso e senza ingenerarlesi il male proprio di ciasche-
C duna.

Ma però, egli disse, cotesto di certo non lo mostrerà mai nessuno, che le anime di quegli che muojono diventino per la morte più ingiuste.

Ma se alcuno, diss'io, ardisce di contraffare il discorso e dire, che chi muore diventa più malvagio ed ingiusto, noi esigeremo di concludere per avventura, se dice vero chi dice
D cotesto, che l'ingiustizia sia mortale a chi l'ha come una malattia, e che mediante essa stessa che è micidiale di sua propria natura, abbia a morire, chi ne piglia la contagione e non come

ora, che gl'ingiusti muojono per cagione sua mediante la pena, che loro infliggono altri.

Affè di Giove, diss'egli, che non parrà mica una gran cosa terribile l'ingiustizia, se sarà mortale a chi la piglia: che sarebbe una liberazione dai mali. Ma stimo piuttosto che ella parrà tutto il contrario, tale, vo' dire, che unita a chi l'ha, ed oltre al rigoglio la svegliatezza: tanto per avventura campeggia, come pare, lontano dall'essere mortale. E

Bene tu di', rispos' io: se non che quando il proprio vizio e il proprio male non sono abili di uccidere e spengere l'anima, a niun modo di certo un male ordinato all'esizio di un altro obbietto riescirà a spengere l'anima o qual s'è altra cosa fuori di quella, sopra alla quale è ordinato.

A niun modo senza dubbio, disse, siccome di certo è di ragione.

Dunque quando ella non perisce mediante nissun male nè proprio nè altrui, gli è chiaro che di necessità ella debb'essere sempre: e se sempre, immortale. 611

Di necessità, concluse.

XI. Orbene, ricominciai, e così sia di questo: s'egli è, tu intendi, ch'elle avrebbero a essere sempre le medesime. Dappoichè non perendone nissuna nè meno per avventura potrebbero diventare e nè tampoco più: che se di obbietti immortali se ne generasse qualcuno di più, tu sai che della mortale materia dovreb-

besi generare, e tutte le cose finirebbero per essere immortali.

Tu di' vero.

B Ma, ripres'io, facciamo adunque di nè avvisare cotesto nè che nella sua natura verissima l'anima sia cosiffatta da essere da sè rispetto a sè medesima ricolma di molta varietà e dissimilitudine e differenza.

Come tu di'? rispose.

Non è agevole, dissi, che sussista eterna, come ora ci parve essere l'anima, una cosa che si componga di molti elementi e non usi della migliore delle composizioni.

Non è di certo probabile.

C Che dunque l'anima sia immortale e il ragionamento di poco fa ed altri ancora ce ne convincerebbero: ma a riconoscere, qual ella è nella verità, non bisogna contemplarla guasta e danneggiata dalla comunanza del corpo e di altri mali, come noi ora la veggiamo, ma si dee sibbene risguardarla accomodatamente per via di raziocinio in quella forma nella quale è diventata pura e sincera, e la si troverà di molto più bella e tale che discernerà più evidentemente gli atti giusti ed ingiusti e tutte le D cose che ora discorremmo. Ma ora noi dicemmo il vero d'intorno ad essa, quale appare nel presente: e la contemplammo in una condizione consimile a quella del marino Glauco, del quale quegli che lo vedessero non potrebbero più raffigurarsi l'antica natura, per lo essere l'an-

tiche parti del corpo parte rotte, parte frantumate ed affatto conquassate dalle onde, ed altre essergliesene appiccate, come a dire, conchiglie ed alghe e ciottoli, di guisa che ad ogni altro animale egli rassomigli piuttosto che quale egli era da natura. E l'anima similmente la vediamo così malconcia da infiniti mali. Se non che, o Glaucone, bisogna riguardare colà.

Dove? egli disse.

Al suo amore, risposi, del sapere, ed attendere a che cose ella tocchi e di quale conversazione stia in desiderio come cognata che è col divino e l'immortale e l'eterno, e quale potrebbe diventare seguitando tutta alle cose di questa fatta, e trasportata da cotesta tendenza fuori del pelago, nel quale ora è, e scossi i ciottoli e le conchiglie, le quali ora piene di terra e sassi sono d'intorno a lei, come a cibata di terra, pullulate in gran copia e in modo selvaggio a cagione di quegli alimenti a cui si dà nome di avventurosi. Ed allora potrebbe l'uomo scorgere la vera natura di essa, e se la sia multiforme od uniforme ed in qual guisa ella stia e come. Se non che ora noi abbiamo, secondo m'avviso, acconciamente discorse le sue passioni e forme nell'umana vita. E 612

Per l'affatto, rispose.

XII. Ora, diss'io, non abbiamo noi vestito nel ragionare ogni altro rispetto, e tralasciato di recare in mezzo le mercedi e le opinioni di giustizia, come voi dicevate facessero Omero B

ed Esiodo, e non ritrovammo la giustizia di per sè essere ottima cosa all'anima di per sè, e doversi da lei praticare il giusto, o ch'ella s'abbia o che no l'anello di Gige, ed oltre al siffatto anello l'elmo di Pluto?

Tu di', riprese, verissimo.

C Ebbene, diss'io, ora già non si risica nulla a retribuire inoltre anco le mercedi alla giustizia, quanti e quali da lei si largiscono alla anima dalla parte degli uomini e degli Dii, e mentre chè ancora si vive e dopochè si sia morto?

Di certissimo, rispose.

E mi restituirete per avventura quello che pigliaste a prestito nel ragionare?

Che mai?

Io vi concessi che il giusto paia essere ingiusto e l'ingiusto giusto: che voi istimaste, che tuttochè non sarebbe possibile di occultare tai cose nè agli Dii nè agli uomini, pure s'ha a concedere in sussidio del ragionamento, affine che la giustizia di per sè sia giudicata a comparazione dell'ingiustizia di per sè: o non ti rammenti?

D Mi sfarei il mio, disse, a non rammentarmene.

Dunque, rispos'io, dappoichè sono giudicate, io ripeto da capo in nome della giustizia, che voi consentiate che di lei s'abbia quella opinione che veramente s'ha dagli Dii e dagli uomini, affine che riporti i premii, di che ella fornisce,

per averli acquistati dal parere, a chi la serba dentro di sè, imperò che ci è già paruto, che ella dia i beni provenienti dall'essere e non inganni coloro, che la pigliano daddovero.

Giusta richiesta, rispose.

Dunque, diss'io, in prima certo restituerete cotesto, che agli Dei vo' dire veramente non resti occulto ciascuno di loro qual sia? E

Restituiremo, disse.

E se non sono occulti, l'uno, siccome in sui principii, acconsentimmo, avrebb'essere caro agli Dii, l'altro discaro.

Cotesto è.

E non acconsentimmo che al caro agli Dii, quante cose gli vengono da loro, tanto procedergli nella miglior guisa possibile, se già un qualche mal necessario non sussista già in lui per un precedente peccato? 613

Affatto così.

Cotesto concetto dunque deesi formare d'un uomo giusto, che, cioè dire, o ch'egli sia travagliato da povertà ovvero da malattie o da qualche altro degli apparenti mali, che questi travagli gli termineranno in un bene, o in vita, o dopo morto: che non è mai negletto dagli Dei, chi voglia essere sollecito di diventare giusto, ed assimigliarsi a Dio proseguendo la virtù per quanto è possibile ad uomo.

Di certo è ragione, rispose, che il cosiffatto uomo non sia negletto dal suo simile. B

Orbè, dell'ingiusto, bisogna pensare il contrario.

Troppo ben vero.

Ora da parte degli Dii questi cotali sarebbero i premi del giusto.

Almanco secondo il mio avviso, rispose.

E che, diss'io, per parte degli uomini? Non è questa forse la condizione, se s'ha a porre all'effettivo? Non fanno gli uomini perfidiosi ed ingiusti il medesimo, che quei corridori i quali corrano bene di giù in su e non possono di su in giù? Alle prime saltano celeremente fuori, ma in sulla fine diventano ridicoli, calando gli orecchi sugli omeri e rifacendo la corriera senza corona, dove invece i corridori veramente adatti giugnono al termine e pigliano i premi e sono coronati.

C Non incontra così le più volte anco dei giusti? Al compimento di ciascuna azione e conversazione e della vita non vengono eglino in buona opinione e non ne riportano dagli uomini le ricompense?

Assai vero.

Tollererai adunque ch'io dica di cotesti D quello che tu dicevi degli ingiusti. Chè io dirò, che i giusti, quando siano venuti in sull'invecchiare, occupano nella propria città, ove il vogliano, i magistrati, e s'ammogliano donde vogliano ed allogano le loro figliuole con quegli che loro piacciono: ed ogni cosa, che tu di quegli, io l'affermo ora di questi.

E di rincontro ancora dirò degli ingiusti, che i più di loro, pognamo pure che da gio-

vani si sieno occultati, sopraffatti però in sulla fine del corso, sono ridicoli, e diventati vecchi, vengono i miserabili vituperati da stranii e da cittadini, coverti di battiture, e, ciò che tu affermavi essere assai fiera cosa, e ne dicevi il vero, saranno insino torturati e bruciati. Stima d'avere udito di me che tutti questi patimenti si spettino a loro: se non che, come dico, guarda se mi tollererai. E

E di certo, rispose: che tu dici il giusto.

XIII. Quei premii adunque, ricominciai, e mercedi e doni, che dalla parte degli Dii e degli uomini provengono al giusto mentre ch'ei vive, oltre ai beni, i quali largisce la giustizia di per sè sarebber cotesti. 614

E molto begli invero, disse, e stabili.

Ora questi, rispos'io, per moltitudine nè per grandezza sono un nonnulla a comparazione di quegli che aspettan l'uno e l'altro dopo morte. E bisogna sentirgli, affine che ciascun di loro ottenga di udire compiutamente quello che dal ragionamento gli si debbe. B

Di grazia, rispose, e fa conto che non molte altre cose io udrei più di buon grado.

Ma però, ripres'io, io non ti conterò già l'apologo di Alcinoo, ma bensì d'un uomo vigoroso, di Ero figliuolo di Armenio, di nazione di Pamfilio: il quale già è tempo, sendo morto in guerra, dove gli altri cadaveri di dieci giorni furon levati di terra di già corrotti, egli ne fu levato sano ed intiero, e portato a casa, in

quello che era per essere seppellito, collocato già morto di dodici giorni, in sul rogo risuscitò e risuscitato raccontava le cose, che avrebbe visto colà.

C E, disse, l'anima, poichè gli fu uscita fuori, essersi incamminata in compagnia di molti ed esser giunta in un certo luogo divino, nel quale scorgervi due fenditure nella terra contigue l'una all'altra ed altre due similmente nel cielo al di rimpetto. E starvi a sedere dei giudici in mezzo di queste, i quali, poichè abbiano fatto il giudicio, comandare ai giusti d'incamminarsi per la fenditura a destra ed in su attraverso del cielo, appiccando nel davanti segni delle cose giudicate, e gli ingiusti invece per quella a sinistra ed in giù, avendo segni anco cotestoro di tutte le cose che operarono.

D Facendosi innanzi egli stesso, avergli detto, che bisognerebbe, che egli facesse tra gli uomini ufficio di nunzio delle cose di colà e però gli avrebber comandato di udire e contemplare ogni cosa di quel luogo. Ed egli aver veduto da cotesta parte per ciascuna fenditura della terra e del cielo andarsene via le anime, poichè fosse dato loro il giudizio, e da cotest'altra per le altre due dall'una scorger fuori della terra le anime piene di squallore e di polvere, dall'altra poi discenderne dal cielo delle altre

E pure. E in quello che giugnevano incessantemente, dare a dividere di giugnere come da un lungo viaggio, e andando disiosamente al

prato volenterose attendarvisi come in una festiva raunata di gente, ed abbracciarsi l'una l'altra quante si conoscevano e le venute dalla terra dimandare alle altre le cose di lassù, e queste dal cielo quelle di laggiù.

E raccontarlesi a vicenda, le une traendo lamenti e piagnendo mentre che si riducevano a memoria quanti e quali cose avessero patito e veduto nel viaggio sotto terra — imperocchè fosse il viaggio di mille anni — e le altre invece dal cielo narrare godimenti e spettacoli incommensurabili di bellezza. E le più di coteste cose assai tempo, o Glaucone, si richiede per isporle: la somma però che disse essere questa, che ciascuna, quante ingiustizie avesse fatto e contro a quanti, tante insino all'ultima ne abbia a pagare, ciascuna al suo giro dieci volte: cotesto appunto avvenire per ogni cento anni, comechè di cotanta si reputi l'umana vita. 615

Affine che satisfacessero a dieci doppi il prezzo del misfatto. B

E per mo' d'esempio, se alcuni furon cagione di molte morti, tradendo o città od eserciti e cacciandogli in servitù, avrebbero per ciascuno di tutti cotesti dolori a riportarne dieci e d'altra parte, se avessero conferiti alcuni beneficii e fussero riusciti giusti e santi, alla stessa stregua ne riporterebbero il premio. E dei morti appena nati, e che vivono picciol tratto di tempo dava certe altre novelle cui non vale il pregio di rammemorare. Mostrava ancora vie mag- C

giori le mercedi della empietà o pietà verso gli Dii od i parenti e dell'uccisione rispetto ai micidiali di sè medesimo. Che disse per D avventura essere stato presente ad uno dimandato da uno altro, dove fusse Ardieo il grande: cotesto Ardieo erasi fatto tiranno in una città di Pamfilia, — correva già insino a quel tempo per il millesimo anno — col trucidare il vecchio padre ed un fratello più oltre nell'età, e commettere, secondo si dicea, molte altre ed empie scelerataggini. Diceva adunque che il dimandato rispondendo, non viene, avesse detto, nè potrà mai venire costì.

XIV. Che cotesto ancora degli orrendi spettacoli ci toccò a vedere: quando eravamo vicino allo sbocco in sulle mosse di uscire, dopo avere sostenuti tutti gli altri patimenti, noi scorgemmo e lui ed altri, presso chè la più parte tiranni: c'era in vero anco dei privati E di quegli che aveano commessi grandi peccati; i quali, stimando di avere oramai a salire, lo sbocco non gli ricettava anzi muggiva, quando qualcuno di quegli che fossero in così insanabile condizione, o non avesser satisfatta abbastanza la pena, si pruovasse di uscire. E quivi disse, uomini selvaggi, tutti fuoco a vedergli, appresentandosi e sentendo il suono, alcuni ne 616 portavano via, prendendogli a mezzo, ad Ardieo ed altri, ligando loro mani e piedi e capo, arrovesciatigli per terra e scorticatigli, gli tiravano fuori della via con dilacerargli su rovi e

spine, ed indicare a coloro, che di continuo passavano, per quali ragioni costoro sostenessero tali tormenti, e come fusser menati via per ripiombare nel tartaro. Onde chè, disse, B di molti e svariati timori onde sono percossi, quivi, è quegli che gli soverchia tutti, che, ciò è dire, non si avesse ciascuno a produrre quel suono, quando si stesse in sull'ascendere, ed ognuno torrebbe assai di buon grado di poter ascendere mentre egli si tace. E coteste e siffatte essere le soddisfazioni e le pene, e i premii dall'altra parte corrispondere: e poichè sieno passati sette giorni dacchè ciascuno è nel prato, bisognare nell'ottavo, levatosi in piè, muoversi via di costì, e giugnere dopo quattro dì in loco, nel quale si possa vedere d'in su un fuoco diritto, a guisa di colonna, disteso attraverso tutto il cielo e la terra, simigliante sopratutto all'Iride: però più raggiante e più puro. Al quale essere giunti dopo fatto il cam- C mino d'un giorno: e costì aver visto all'estremi lembi dei legami del cielo sospesi da esso e congiunti nel mezzo del fuoco e pendenti da esso, imperò che cotesto fuoco sia una fascia del cielo, la quale, siccome le cinghie delle triremi circonda e tiene unita tutta quanta l'orbita: e da quegli estremi lembi stare sospeso il fuso della necessità, e traverso del quale aggirarsi tutte le orbite. E del fuso l'asta e la cuna essere di Adamento e il fusajuolo mescolato di questa e di altre materie. E la natura

del fusajuolo essere tale, che rispetto alla forma
D non si divarii dall'usata costà. Se non che da
quello ch'ei ne diceva, bisogna concepire, che
egli fosse cosiffatto, come se un gran fusajuolo
vuoto e da ogni parte cavato se n'intromet-
tesse un altro dello stesso tenore più picciolo,
che gli convenisse a capello, a mo' di tine,
quando s'ammonticchiano e s'incastonano l'una
nell'altra: e della stessa maniera un terzo ed
E un quarto ed altri quattro: — Comechè fussero
otto tutti insieme i fusajuoli, intromessi gli uni
negli altri, d'in su facendo apparire le loro
labbra in forma di cerchi, e formando d'intorno
all'asta d'un dorso continuo di un sol fusajuolo:
l'asta poi spingersi fuor fuori per mezzo al-
l'ottavo. Ed il primo e più esterno dei fusa-
juoli avere latissimo il cerchio del labbro; venire
617 secondo per grandezza quello del sesto: terzo
quello del quarto: quarto quello dell'ottavo,
quinto quello del settimo, sesto quello del quinto:
settimo quello del terzo: ottavo quello del se-
condo; e quello del più grande essere vario-
pinto, quello del settimo più raggiante, quello
dell'ottavo ricevere il colore dall'irraggiare del
settimo, quegli del secondo e del quinto simili
tra di loro, e più biondi dei primi, il terzo avere
un colore candidissimo, il quarto dare al rosso,
B il secondo soprastare di candore al sesto. Ed
il fuso aggirarsi intero intero volgendosi con
un proprio movimento: e nel girar dell'intiero
i setti cerchi interiori fare chetamente un lor

giro per un verso contrario all'intiero, dove invece l'ottavo muoversi con troppa più velocità che di non tutti loro, ed essere per questo rispetto secondi per velocità ed in accordo tra di loro il settimo e il sesto ed il quinto: ed il quarto per quanto a loro paresse, venire terzo rispetto all'impeto nel compiere il suo cerchio: e quarto il terzo e quinto il secondo. Il fuso C già volgersi tra le ginocchia della necessità: e sopra i suoi cerchi all'in su starsene montata una sirena, per ciascuno, la quale è traportata intorno ancor'essa e manda fuori sola una voce, un sol tuono: e da tutte quante, che sono otto, risuonare il concento una sola armonia. Ed altre tre sedute intorno intorno a egual distanze tra loro, ciascuna su un trono, le figliuole della necessità, vo' dire le Parche, Lachesi, Cloto e Atropo, vestite di bianco, adornate di corona in sul capo, cantare il tenore dell'armonia delle sirene inneggiando Lachesi le cose passate, Cloto le presenti, Atropo le avvenire. E Cloto ajutare a volgere l'esterna orbita del fuso, toccandola di tempo in tempo colla destra mano, ed Atropo similmente le interne colla sinistra: e Lachesi alla sua volta toccare l'une e le altre or coll'una mano or coll'altra.

XV. Ora essi, dopo esser giunti, aver dovuto di subito andare verso di Lachesi. Ed D un cotal profeta avergli prima distribuiti per ordine, di poi, presi d'in su le ginocchia di

Lachesi alcune sorti ed esemplari di vita, asceso in su nell'alto seggio, aver cominciato a dire: Questi è il discorso della vergine Lachesi fi-
E gliuola della necessità. Anime passeggiere, ecco l'incominciamento d'un altro mortale periodo della mortale generazione: non un demone sorteggerà voi, ma voi eligerete un demone, a cui prima cada la sorte, elegga primo la vita, alla quale si congiugnerà necessariamente. La virtù è libera di sè medesima, della quale ciascuno, secondo che la onora e la sprezza più ne avrà o meno. La colpa è di chi abbia scelto: Iddio è incolpabile.

618 E dette queste parole avere gittate a tutti le sorti: e ciascuno ricogliere quella che gli fusse caduta d'accosto, all'infuori di lui: dappoichè egli non gliene ebbe data licenza. E a chi avesse ricolto farsi manifesto, che numero fosse il proprio in sorte. Dopo questo avere il profeta posti sul terreno di loro gli esemplari delle vite, e di molte più, che non ce n'ha al presente. E questi essere d'ogni forma: e riscontrarvisi le vite tutte degli animali e sì ancora tutte le umane: sendo che ci si trovassero tirannidi per il mezzo, parte tirate a compimento, parte interrotte alla metà della via, e riuscenti a povertà e ad esilii ed a miserie: e ci fussero ancora vite di uomini notabili, sia per forme di persona e per bellezza ed ogni altra parte di forza e di vigore, sia per prosapia e per virtù degli antenati, e di

uomini ignobili alla stessa stregua: similmente, ancora rispetto alle donne. L'ordine poi dell'anima non indurre necessità, che quella che elegga un'altra vita, diventi diversa: e le vite, parte essere a vicenda mescolate di ricchezza e di povertà, parte di malattie, parte di buona salute, parte infine tenere una via di mezzo. E quivi, come pare, o caro il mio Glaucone, è tutto il pericolo per l'uomo, e per cotesto s'ha a fare somma diligenza, affine che ciascuno di noi, trascurate le altre discipline, faccia d'investigare ed apprendere quest'una sola, di vedere, cioè dire s'egli sia abile di conoscere e rinvenire donde chessia qualched'uno, che lo farà idoneo e capace di discernere la vita buona e la cattiva e di torsi dappertutto la migliore a suo potere, reputando, in che rapporto stieno colla virtù della vita tutte le cose dette testè, o vogli composte insieme o vogli divise, e di sapere, che effetto ha la bellezza mischiata colla povertà o la ricchezza e con quale abito dell'anima buono e con quale cattivo, e che producono mescolate l'una coll'altra la nobiltà e l'ignobiltà e la condizione di privato o di statuale, e la forza e la debolezza e la prontezza e la tardità dell'ingegno, e tutte le siffatte doti o naturali od acquisite dell'anima: di guisa che raccogliendo il sugo di tutte coteste disamine sia sufficiente di trascegliere, risguardando alla natura dell'anima, tra la migliore e la peggior vita dando

voce di peggiore a quella, che la possa trarre di lì a diventare più ingiusta, e di migliore a qualunque la conformi a maggiore giustizia: ad accomiatare con Dio tutti gli altri rispetti: — che abbiamo veduto, che cotesta è la migliore elezione e per il tempo che si vive e dopo
619 morte. E con questa ben ferma e ben chiodata opinione bisogna andare in Averno, affine che l'uomo non sia neppure colaggiù sbalordito da ricchezze e da così fatti altri malanni, ed imbattutosi in tirannidi ed in cotali altre operazioni faccia molti ed immedicabili mali e ne vada egli soggetto a vie maggiori patimenti, anzi sappia eleggersi sempre una vita che stia di mezzo tra queste, e fuggire a suo potere le esorbitanze dall'un canto e dall'altro, sì in cotesta vita di ora e sì in ogni altra di poi seguiterà: chè così diventa l'uomo felicissimo.

B XVI. E che sì, anco il nunzio di colassù annunziava, che il Profeta abbia allora detto così: Anche chi acceda ultimo all'elezione, quando egli scelga con intelligenza e viva santamente, ha adito ad un'amabile e non cattiva forma di vita. Nè chi è il primo trascuri di eleggere, nè chi l'ultimo si perda di animo.

E dopo aver detto cotesto, ecco, egli ritraeva, che il primo, a cui cadde la sorte, prorompendo di botto, si ebbe eletta la più grande tirannide, e per difetto di mente e per ghiottornia non aver fatta la elezione dopo riguardata bene ogni cosa, anzi non essersi addato

che ci fosse congiunto un destino di divoramenti dei proprii figliuoli e d'altri mali: e però, C dopo avere considerato ad agio, eccolo a battersi il petto ed a lamentarsi dell'elezione non istandosene agli ammonimenti del profeta: conciossia chè non accagionasse dei mali sè medesimo, ma il caso e i demoni ed ogni altra cosa piuttosto che sè medesimo: ed essere questi uno dei venuti dal cielo, vissuto nella precedente vita in una ordinata cittadinanza e stato virtuoso per consuetudine senza ragionata convinzione. E a dirla, di coloro che si D lasciavan coglier così, non noverarsene meno appunto tra i discesi dal cielo, nuovi, com'egli erano, a' travagli; dove invece, i più dei venuti dalla terra, come quegli che erano stati travagliati essi stessi ed aveano veduto gli altri, non facevano d'impeto e di corsa l'elezione. E per questo e per il caso della sorte accadere tra l'anime uno scambio di beni e di mali. Per lo che, se qualcuno, ogni qual volta per- E viene alla vita di costaggiù, attende sanamente a filosofare, e la sorte dell'elezione non gli cade tra gli ultimi, probabilmente, a seconda delle relazioni di lassù, gl'incontrerà non pure di vivere felicemente costà, ma di fare ancora nel viaggiare colà, e nel ritornare costì non un terreno ed aspro cammino, ma un agevole sibbene e celeste. E questo spettacolo diceva valere il pregio d'esser veduto, come vo' dire, ciascun'anima scegliesse la vita: imperò che egli

fosse pieno di pietà e di riso e di maraviglia a vedere: sendo che le più volte l'elezione si 620 facesse a seconda della vita antecedente. E diceva aver egli veduto l'anima stata un dì di Orfeo scegliere la vita di cigno, per odio al sesso femminile, a cagione della morte ricevutane, non volendo dopo nascere generata in seno di donna: ed aver visto quella di Tamiri scegliere la vita di usignuolo: e visto ancora un cigno rivolgersi all'elezione di una vita umana, e così parimenti altri animali musici, siccom'è ragionevole: e l'anima, sortita la ventesima, avere eletta la vita d'un leone: essere appunto stata quella di Ajace il Telamonio, che rifuggiva dal nascere uomo, per la memoria del B giudizio dell'armi: e dopo a questa quella di Agamennone: e cotesta ancora per odio dell'uman genere avere presa in cambio la vita d'un'aquila: e l'anima di Atalanta, sortita in sul mezzo, scorte le grandi dignità d'un uomo atleta, non avere potuto passar oltre, ma pigliatagli senz'altro. E dopo questa aver veduto l'anima di Epieo figliuolo di Pampe andarsene nella persona d'una donna industriosa: e più in là tra gli ultimi quella di Tersite il buffone C covrirsi della veste di scimmia. E per caso quella d'Ulisse, sortita l'ultima di tutte, essersi avanzata per iscegliere: e per la memoria dei precedenti travagli, sgravata dell'ambizione, avere cercato, per gran tempo, aggirandosi dapertutto, una vita d'un privat'uomo sfaccen-

dato, ed averla trovata a mala pena, riposta in un cantuccio e negletta dagli altri, e detto vedendola, che, anche sortita la prima, avrebbe fatto il medesimo, e torserla assai di buon grado. E così alla stessa guisa altri animali scambiarsi in uomini e tra di loro, gl'ingiusti coi selvaggi, i giusti coi miti commutandosi ed aver luogo ogni maniera di mescolamenti. E diceva, che, dopo avere tutte le anime eletto le vite, s'accostassero a Lachesi per ordine, siccome ebbero in sorte: e quella mandasse con ciascheduna quel demone, ch'ella avea scelto, a custode della vita e adempitore delle cose scelte: e questi condurla innanzi tratto da Cloto, per sancire sotto la mano di lei ed una rivoltura del giramento del fuso, quel destino, che ciascheduna si tolse, quando gliene venne la sorte: e dopo compito questo costei, menarla similmente sotto alla mano filatrice di Atropo per fare ormai inconvertibili gli stami fatali. E di costì ritraeva fusse andato senza rivolgersi sotto il trono della necessità: e passato a traverso di esso, dappoichè furon passati anco gli altri, essersi incamminati tutti al campo di Lete per un caldo ed un ardore terribile: comechè egli fusse vuoto di alberi e di quante cose la terra produce, ed avere poste le tende accosto al fiume Amelete, l'acqua del quale nissun vaso non può ritenere. E quivi essere a tutti necessario di bere una certa misura dell'acqua, e di bere più della misura

D

E

621

quegli che non abbian salva l'intelligenza: e chiunque beve, dimenticarsi infallantemente B d'ogni cosa. E poi che s'ebbe dormito e fu giunta al mezzo la notte, essersi sentito un tuono ed un scotimento, ed a questo ciascuno per la sua via essere trasportato in su alla generazione, sfolgoreggiando siccome astri. Ed egli essere stato bensì impedito dal bere dell'acqua: pure non sapere per qual via e come fusse potuto pervenire nel corpo, ma aperti gli occhi ad un tratto, aver in sul mattino visto sè C medesimo già acconciato sulla pira.

E cotesto racconto, o Glaucone, si è salvato e non è perito e potrebbe salvare noi; ove gli prestiamo fede noi e tragitteremo bene il fiume di Lete e non maculeremo l'anima. E però se vorrete intendere me, noi, stimando l'anima immortale e capace di sostenere ogni male ed ogni bene, ci atterremo alla via d'in su, e per ogni modo proseguiremo la giustizia con intelligenza, affine di essere amici e a noi medesimi e agli Dii, sì mentre che dimoriamo costì e sì dopo che abbiamo riportato i premii di essa, andando ricogliendogli attorno siccome i vin- D citori; affine che e costì e nel millenario viaggio che abbiamo racconto, la prosperità ci segnali e ci coroni.

NOTE AL LIBRO I.*

(1) Κατέβην χθὲς εἰς Πειραιᾶ. Raccontano, che alla morte di Platone furon trovate nel suo manoscritto della *Republica*, a cui tuttora lavorava, queste quattro parole disposte in più modi, prima di fissarle in quella, in cui sono rimaste. Dion. Hal. *De comp. verb.*, vol. V, p. 209 (Reiske). Quintil. VIII. 6. 64. Diog. Laert. III, 37. Nel collocamento delle parole cercavano gli antichi due effetti: la maggiore efficacia dell'espressione, e il miglior suono. Quintiliano nel l. c. e a proposito di queste parole dice appunto: « Nec aliud potest sermonem facere numerosum quam opportuna ordinis permutatio ». Vedi il Warren a q. l.

(2) La conversazione è supposta ripetuta da Socrate il giorno dopo che fu fatta; sicchè fu fatta *jeri*. Gli uditori sono Ermocrate, Crizia, Timeo, e uno innominato. Timeo è quello che il giorno dopo conduce la conversazione nel dialogo che ne porta il nome. La Dea è senza dubbio Bendis, Βένδις o Βενδῖς l'Artemide Trace; e la festa è la Bendidie (354, *a*). Si celebravano il 19 Targelione. Qui si parla di due processioni, l'una fatta dai natii, l'altra dai Traci; e pare l'una e l'altra per la prima

---

* Nota. — Le note al libro primo sono le sole che il Bonghi lasciò complete e corrette, ed abbiamo creduto opportune pubblicarle: non abbiamo rinvenuto nei manoscritti quelle degli altri libri; il Bonghi difatti andava via via scrivendo le note mentre correggeva le bozze.

volta. Non sappiamo in che anno ciò succedesse: il Bergck, *Attic. Comoed. Rell.*, p. 76, 81, si prova a mostrare, che nell'Ol. 84, 1 = 444 a. C. ovvero Ol. 83, 1, venisse di Tracia la cerimonia. Del che, quando anche si ammetta, non si potrebbe dedurre, che in quell'anno sia stata tenuta la conversazione che ci si narra, o ci voglia lasciar credere, che fosse tenuta. Se le processioni furono eseguite la prima volta in uno di quei due anni, o in altro non lontano, il culto della Dea pare fosse anteriore.

(3) Atene, la città distinta dal Pireo suo porto. *Symp.* 172. a.

(4) Di questi e degli altri è data notizia nella nota sulle persone del dialogo, p. 77.

(5) In greco fiaccola, λαμπὰς, è il nome della fiaccolata, che è altresì detta più pienamente λαμπαδουχία, λαμπαδηφοία, λαμπαδορομία. Di questo gioco pare ci fossero due sorti; nella prima tre corridori a piedi, ciascuno munito di fiaccola contendevano; nella seconda forse più gruppi di corridori a cavallo facevano a gara con torcie corte, λαμπάδια. Platone, *Legg.* VI, 776 B. γεννῶντας τε καὶ ἐκτρέφοντας παῖδας, καθάπερ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων similitudine riprodotta da Lucrezio, II. 78:

> Inque brevi spatio mutantur sæcla animantum
> Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

Warren a q. l. Le nostre fiaccolate — e se ne fanno tante ora — non dànno occasione a gare. Son processioni di persone colle fiaccole in mano, che camminano tranquillamente.

(6) Queste veglie, *pervigilia, vigiliae*, eran celebrate in onore delle mistiche deità Ctonie, Demeter, Dioniso, ecc., delle quali era anche Bendis.

(7) Come usava nei sacrificii (« quod et ex antiquis marmoribus videre est ». Mureto). L'Engelmann cita Athen, XV. 674. E, che dice l'uso, per quell'olezzo dei fiori, più caro agli Dii.

(8) Un aperto spazio quadrato circondato di pilastri nel mezzo della casa greca, nel cui centro stava l'altare di Ζεὺς ἕρκειος a cui Cefalo aveva celebrato il sacrificio. Tutt' intorno erano le camere, cui s' entrava dal colonnato. Una casa greca grande ne aveva due di tali peristilii, l'uno davanti per gli uomini, l'ἀνδρωνῖτις, l'altro di dietro per le donne, la γυναικιονῖτις. Corrispondeva quindi all'*impluvium* della romana. Vitruv. VI. 10. Ingelmann, cit. dal Warren a q. l.

(9) Questa disposizione di seggiole in giro è naturale e usata anche oggi. La ricorda Cic. *Læl.* 1. 2. *Circulus* val compagnia. L'*essedra* era circolare.

(10) Cic. *De Senect.* 2. 6: *Lælius:* volumus sane, nisi molestum est, Cato, tanquam longam aliquam viam confeceris, quam nobis quoque ingrediendum sit, istuc quo pervenisti, videre quale sit.

(11) Spesso in Omero e nella poesia epica primitiva: *Il.* XXII. 60, XXIV. 487; *Od.* XV. 246; cf. Herod. III. 14. 12. *Hymn.* in Aphrod. 106; Hesiod. *op.* 329. Il limitar di gioventù (Leopardi) è quello per cui s'entra nella vita; il limitar della vecchiaia quello per cui se n'esce. Lo Scoliaste a *Il.* XXII. 60, spiega bene: ἐπὶ τῇ τοῦ γήρως ἐξόδῳ.

(12) ἧλιξ ἥλικα τέρπει. Ar. *Rhet.* 1. II. *il coetaneo gode del coetaneo*, o più generalmente il *simile del simile.* Hom. *Od.* XVII. 218. Si fonda su questa osservazione l'adagio italiano: dimmi con chi vai e ti dirò chi sei. *Lascia andare i colombi, ed e' si appaiano.*

(13) Cic. op. cit. 3, 7: *Cato.* Sæpe enim interfui querelis æqualium nostrorum — pares autem vetere proverbio cum veteribus facillime congregantur.... Qui non id videbantur accusare, quod esset accusandum; e quel che segue; giacchè Cicerone qui, come in altre parti del suo trattato, traduce addirittura Platone.

(14) Ivi 14, 47: Bene Sophocles, quum ex eo quidam jam affecto ætate quæreret, uteretarne rebus venereis: Dii meliora! inquit; ego vero libenter istinc sicut a domino agresti ac furioso profugi etc. L'aneddoto è raccontato

altresì da Ateneo, XII. 510, con poca variazione, e da Plutarco, *Moralia*, 788 d. 525 *a* e altrove. Niente vieta che sia vero.

(15) εὔκολος propriamente *di facile*, *di buona digestione:* bonario. Così era chiamato Sofocle, che il Warren dice fosse il Goethe dell'antichità, *ohne Halt und ohne Rast;* e come questi, secondo lo Schmelzer, *caro alle vergini nella giovinezza.* Lo stesso concetto nella vecchiaia è espresso da Anassandride in un frammento incerto *Fragm. Inc.* 53 (Koch.: Didot, 2).

(16) Cic. *op. cit.* 3. 8: Lelio risponde a Catone: fortasse dixerit quispiam, tibi propter opes et copias et dignitatem tuam tolerabiliorem senectutem videri.

(17) Ivi. L'aneddoto si legge in Erod. VIII. 125; ma gli era non bensì Serifo, ma di Belbina, un'isoletta nel golfo Saronico, più piccola ancora e insignificante di Serifo nel gruppo delle Cicladi. A' tempi dell'impero vi s'era mandato a confine:

cui vix in Cyclada mitti
contigit et parva tandem caruisse Seripho.
Iuv. VI. 564.

aestuat infelix angusto limite mundi
ut Gyarœ clausus scopulis parvaque Seripho.
Lo stesso, X. 170.

(18) I codici hanno *Lisania*, ma mi par bene la congettura di Groen van Prinsterer, Prosopopea Platonica, che si debba leggere *Lisia*, essendo usitato in Grecia, che il nipote portasse il nome dell' avo. Lisia era figliuolo di Cefalo. Così Nicerato figliuolo di Nicia figliuolo di Nicerato etc.

(19) Vedi gli stessi concetti in Aristot. *Eth. Nic.* IV. I; IX. 7. 3 e 7, 7. Mi par curioso ravvicinare queste parole a quelle del Coppée, che rammenta quali pensieri gli turbassero la mente in una sua malattia grave (*Journal*, 20 sept. 1894): « Ce qui causait mon angoisse dans ces heures sévrées, c'était le mystère qui se dressait silencieux et redoutable, devant moi..... A l'ordinaire, j'en conviens, je ne me préoccupe, qu'assez rarement de l'autre vie. Je m'en-

tire par cette formule: «Ce n'est rien ou c'est mieux». Ayant en somme, malgré bien des défaillances, vécu selon l'honneur, j'ai confiance....... Pourtant, l'autre jour, dans les oreillers, malade de corps, mais sain d'esprit.... je n'avais plus la moindre envie de faire ainsi le malin et l'esprit fort; et il se posait impérieusement dans ma pensée le terrible problème de la responsabilité humaine. Oh! j'étais sans lâche épouvante.....; mais un de ces fulgurants éclairs de la mémoire qui n'éclatent qu' aux heures solennelles de la vie, illuminait les plus lointaines perspectives de mon passé; et, machinalement, j'ai établi mon inventaire, dressé mon bilan; pourquoi ne pas dire le vrai mot? fait mon examen de conscience » etc.

(20) È notevole, che questo discorso sul diverso amore che si porta alla ricchezza, Cicerone lo lascia da parte; gli dev'esser parsa una digressione: arte meno geniale e libera.

(21) Bei versi; ma non si sa in qual suo canto Pindaro gli abbia scritti.

(22) Simonide di Ceo, principalissimo tra i poeti gnomici, di una cui sentenza è discorso a lungo nel *Protagora*. Dov'egli abbia scritto quella, intorno a cui si disputa qui, s'ignora. Vedi *Protag.* nella mia traduzione; p. 61.

(23) Leggo: P. ἀλλὰ τί οἴει: ἔφη. S. Ὦ πρὸς Διὸς κτλ. Nè occorre, mi pare, nessuna correzione.

(24) Κοινωνία, κοινωνός: ho tradotto *accompagnamento*, *compagno*. Quelli che pattuiscono, sono compagni, e il pattuire è un accompagnarsi. Non ho trovato in italiano una parola, che meglio mi permettesse di riprodurre il testo, senza dare al concetto un colore troppo moderno, come sarebbe succeduto, se avessi tradotto *società*, *socio*.

(25) Annota il Warren: Πεττεία includeva una varietà di giochi. In qualche forma, probabilmente semplice, fu antichissimo. N' è fatto cenno nell' *Odissea*, I. 107: οἱ μὲν ἔπειτα πεσσοῖσι προπάροιθε θυράων θυμὸν

ἔτερπον κ. τ. λ. e nei monumenti egiziani. Nei giorni classici di Grecia ve n'era almeno due forme. 1. I πεντέγραμμα πεσσά, nel quale ciascun lato aveva cinque linee con un pezzo sopra ciascuna, tra i due una linea chiamata ἱερὰ (γραμμή). Così κινεῖν τὸν ἐφ' ἵερας vale essere ridotto agli estremi, fare una mossa disperata: vedi Theocr. VI. 18: καὶ τὸν ἀπὸ γραμμᾶς κινεῖ λίθον colla nota del Fritzsche. Il *locus classicus* è Pollux, *On.* 91. 97. 2. Il gioco delle città o πόλεις. La tavola era chiamata πλίνθιον, ciascun lato della quale era la πόλις di ciascuno dei due giocatori. I pezzi che erano chiamati κύνες, *cani*, erano di due diversi colori, bianco e nero, e l'arte del gioco consisteva nel prendere con due pezzi di un colore un pezzo dell'altro, Pollux *l. l.* A Roma erano giochi somiglianti il *ludus latrunculorum*, il gioco dei ladruncoli, e *duodecim scriptorum*, delle dodici linee. Vedi Bekker, *Gallus*, Exc. 11, Sc. X, p. 502. Cicerone, nell'*Ortensio*, ap. Non. Marcell. traduce πεττεύων nel secondo modo. Poichè v'era κοινώνημα nel gioco, vuol dire che si giocava in più da ciascuna parte, o almeno che molti avessero l'interesse in comune coi due, che dalle due parti giocavano, e questi si mutassero, secondo regole che non sappiamo.

(26) Luogo la cui interpretazione è contesa. I codici hanno: καὶ λαθεῖν οὗτος δεινότατος ἐμποιῆσαι. Ma λάθε ἐμποιῆσαι non è buon greco: dovrebbe esser scritto ἐμποιῆσας, perchè ne venisse fuori il significato che io ho reso in italiano. Chi non si risolve ad accettare così semplice correzione (Stallbaum) deve o congiungere καὶ λαθεῖν con φυλάξασθαι (Boeck) o leggere μὴ λαβεῖν (Müller), ch'è certo peggio. Lo Schmelzer ha una lunga nota, più chiara nella sua conclusione che nelle sue premesse; e il costrutto n'è, che si debba tradurre, come se λαθεῖν fosse in fine o con un καὶ davanti; sicchè si tratti non di chi sappia produrre una malattia senza che altri se ne accorga: aptis-

simus ad morbum clandestinis consiliis interendum (St.) — ma di chi nasconde ad altri la malattia che ha prodotta; il che mi pare zuppa o pan bagnato. Io ho tradotto come se fosse scritto ἐμποιήσας. Qui il ragionamento o sofisma gira su questo: ch'e' bisogna la stessa qualità di spirito per preservare e per frodare; che quello custodisce meglio la roba d'altri, ch'è anche meglio atto a rubarla; quello cura meglio una malattia, ch'è anche atto a produrla. Perchè però uno sia in grado di rubare quello di cui è custode, o produrre una malattia quando è medico, deve nascondere l'azione sua, ch'è contraria al fine che si dovrebbe proporre; sicchè il λαθεῖν occorre, non nell'atto del preservare, ma in quello di rubare o di ammorbare; e, quindi, non ha ragione di essere appiccicato a φυλάξασθαι. In breve, il concetto è: meglio salva da ogni pericolo nel preservare colui che meglio sa appropriare a sè ciò che dovrebbe preservare. L'accortezza, l'astuzia, serve a quello e a questo: il che è vero quando si prescinda, come fa Socrate qui e altrove, da ogni relazione morale nelle due azioni.

(27) Noi diciamo *furare le mosse* all'inimico, e non ci vediamo nulla a biasimare. Il generale, anche per noi, quindi, in questa frase, è un ladro.

(28) Il vero lupo. Hom. *Od.* XIX. 374. Ovid. *Metam.* XI. 313:

> Alipedis de stirpe dei, versuta propago
> nascitur Antolycus, furtum ingeniosus ad omne;
> qui facere assuerat, patriæ non degener artis,
> candida de nigris et de candentibus atra.

(29) Hom. *Od.* XIX. 395:

Μητρὸς ἑῆς πατέρ' ἐσθλὸν ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο
κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε. θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν

> Della sua madre al genitor famoso
> Garzone andò, ad Antolico, che tutti
> Del rapir vinse e del giocar nell'arti,
> Per favor di Mercurio.... Trad. di Pindemonte, v. 693.

La traduzione, del resto, è molto mediocre, e non rende bene il testo greco.

(30) Ritengo la lezione dei codici: Κελεύεις δὴ ἡμᾶς προσθεῖναι τῷ δικαίῳ ἢ ὡς τὸ πρῶτον ἐλέγομεν κτλ. Mi arieggia più e meglio lo stile platonico.

(31) Ho mantenuto l'idiotismo greco dell'imperfetto, quando si voglia esprimere un fatto riconosciuto come il risultato di una discussione, o affermarlo vero dopo averlo negato prima o omesso. Qui chi sostiene la sentenza che v' è citata, è riconosciuto che non avesse ragione. Non l'aveva già quando l'ha pronunciata, non soltanto da ora, che gli si è provata falsa, ch'è il motivo dell'imperfetto.

(32) Uno dei sette savii; di Priene. Fiorì verso la prima metà del sesto secolo a. C. Diog. L. 1. 82-88.

(33) Uno dei sette savii anch'egli; di Mitilene; n. nel 652, m. nel 669 a C. Fu filosofo, poeta, soldato, uomo di stato. Cooperò ad abbattere i tiranni della città sua; e fu eletto dal popolo αἰσυμνήτης, presidente; ma s'ebbe nome di tiranno o re anch' egli. Così della più antica canzone forse, ἐπιμύλιος ᾠδή, scritta contro qualcuno e cui ci resta memoria, il frammento superstite: Ἄλει μύλα, ἄλει καὶ γὰρ Πιττακὺς ἄλει, μεγάλας Μυτιλάνας βασιλεύων. Bergck, *Anthol.* 338. 43 (Macina, mulino, macina; chè anche Pittaco macina, Pittaco che regna sulla gran Mitilene).

(34) Cicerone, presso Aug. Trin. XIV. 9, traduce μακάρων νῆσοι *beatorum insulæ*. Noi diciamo *beato* chi è ricco, e chi è morto, e, si suppone, felice nel mondo di là. Gli Dei son chiamati sempre μακάρες da Omero. Atride è detto μάκαρ. *Il.* III. 182. Tebe μάκαιρα da Pindaro. Μάκαρ si può affermare si dicesse in genere di uomini felici sia per il loro grado durante la vita, sia per il ricordo che n'era rimasto dopo morte.

(35) Succedette a Cipselo in Corinto verso l'anno 625 a. C., tiranno noto di quei tempi, e uno anch'egli dei sette savii; scrisse, dice Diogene Laerzio, un lungo poema didattico o gnomico, consistente in quelle che si dicevano ὑποθῆκαι. I.

(36) V'ha tre Re Macedoni di questo nome, ma quello cui qui Platone si riferisce, è il secondo, Perdicca, padre di Archelao, che morì verso il 413 a. C., e s'ignora quando cominciasse a regnare. Di Serse non serve dire chi fosse.

(37) Ismenia il Tebano, un notorio traditore vissuto ai tempi prossimamente posteriori alla guerra Peloponnesiaca. Senofonte, *Hell.* III. 5. 1, ci narra che egli prendesse una mancia di cinquanta talenti da Titrauste, per muovere una sedizione contro i Lacedemoni. Il che succedette nell'Ol. 96. 1 = 396 a. C. A Coronea egli era un generale dei Beoti. Fu finalmente messo a morte dai Lacedemoni nell'Ol. 99. 3 o 382 a. C., quando occuparono la Cadmea o cittadella di Tebe. Xen. *Hell.* V. 2. 36. Si noti che uomini Platone aggruppa qui e dà come capaci di pronunciare la sentenza, ch'egli combatte. Hanno questo soltanto di comune, d'avere esercitato potere con violenza, di avere usato forza. Chè del rimanente Periandro ha anche riputazione di sapiente, di una sapienza ch'è un'astuzia sagace, usata a vantaggio di sè; Perdicca è senz'altro Re di un gran regno, per ragione di eredità; Serse, anche per ragione di eredità, è Re di più gran regno, e vuol essere conquistatore, perchè glien'è trasmessa dagli antenati l'ambizione; Ismenia è un cittadino cattivo, che non ha fatto che dar di piglio. Questi quattro caratteri rendono tutti probabile il concetto nei loro spiriti di una giustizia, che prescinde da ogni elemento morale e sia per ciò stesso falso e vuoto di efficacia.

(38) L'immagine greca è diversa; nè quella di cui mi son servito, sarebbe occorsa a un Greco. Quella del testo è tratta dalla lotta; e la parola greca è grandemente espressiva: *curvandosi,* κατακλινόμενοι, ὑπὸ, *sotto.* Mi pare che si riferisca a due lottatori, che, in luogo di aspettare d'esser forzati a curvare le spalle l'un dall'altro, le curvano per cortesia a vicenda l'uno all'altro. Ch'è il caso, secondo Trasimaco, di Socrate e Polemarco.

(39) « Allusione alla superstizione popolare che un uomo

il quale si abbatta in un lupo, e che non lo veda prima di esserne visto, diventa muto: *Geopon.* XV. 1. p. 1380. Nicl. È rammentata, s'intende; in Virgilio, *Ecl.* IX. 53:

Vox quoque Moerim
Iam fugit ipsa, lupi Moerim videre priores,

che è d'altronde un' eco di Teocrito XIV. 22:

οὐ φθεγξῇ; λύκον εἶδες, ἔπαιξέ τις

spiegato da Plinio *N. H.* VIII. 34. » Warren.

(40) μάλα σαρδάνιον. Avrei potuto tradurre *sardonico*; poichè abbiamo mantenuta la parola: ma ho preferito parola più italiana di origine. Non è qui il luogo di entrare ne' motivi dell'aggettivo greco, di cui non ricordo bene quale erudito giovine italiano ha scritto di recente un opuscolo pregevole. Si può vedere il Warren a q. l.

(41) La formola giudiziaria era: τί ἄξιός εἰμι παθεῖν ἢ ἀποτίσαι. *Apol. Socr.* 36 B. La scelta è tra una pena corporale e una multa. Trasimaco minaccia innanzi la prima; ma, poi, quando Socrate gli dice, che pene non ne vuol altre, se non d'imparare, gl'infligge la seconda: ἀπότισον ἀργύριον. Dove s' accenna a quel carattere dei sofisti d'insegnare a prezzo, carattere, però, che Aristofane dice comune a Socrate: *Nub.* 98: ἀργύριον ἥν τις διδῷ. L'insegnare a prezzo pareva disdicevole agli antichi, e che rinvilisse chi lo faceva. Il sentimento è diverso ora: non par vergognato se non l'esser pagato poco. Anche tra i sofisti più uno era pagato e più su era nell'arte.

(42) Questa definizione doveva essere diffusa in quei tempi. Si legge anche *Leg.* 714 C.

(43) Un famoso atleta tessalo vincitore a Olimpia, Ol. 93. 1 = 408 a. C. Secondo lo Scoliaste, era di Scotoessa, e di altissima statura. Giunto tra i Persiani, presso re Ocho, uccise dei leoni davanti a lui, uomini armati e lui senza armi. In Olimpia, Paus. VII. 27. 6, gli fu eretta una statua con questa iscrizione: ὦ τροφὲ Πουλυδάμαντος ἀνικάτου Σκοτυέσσα: e aveva virtù, secondo Luciano, *Concil. Den.* 12, di sanare le febbri.

Si crede sia quella stessa ritrovata in Roma l' 8 febbraio 1885 e ora nel museo delle Terme. *Pancraziasta* era chi giocava il παγκράτιον, un gioco atletico misto di lotta e di pugilato: ἐξ ἀτελοῦς πάλης καὶ ἐξ ἀτελοῦς πύγμης.

(44) Βδελυρὸς da βδέω, puzzo; come dire puzzolente. M'è parso bastare *scellerato*.

(45) Tralascia di ripetere *artefice* o *sapiente*, poichè sul concetto del governante gli preme solo d' insistere. Sarebbe facile trovare esempi di simili apparenti negligenze.

(46) Sicofanta si sa chi fosse, e che, quindi, voglia dire *sicofantare*, se posso tradurre così συκοφαντεῖν. Si chiamava così chi denunciasse coloro che esportavan fichi. Avrei potuto tradurre perciò *denunciatore* e *denunciare*. Ma in che Socrate denunciava Trasimaco? Lo denunciava attribuendo alle sue parole significati che non avevano; e rivestendole di falsi colori. Pure, mi è parso meglio tradurre *leticone* e *leticare*.

(47) Ξυρεῖν λέοντα, proverbio greco a cui in latino corrisponde *radere* o *tondere leonem*, e non so se ve ne sia uno corrispondente in italiano.

Il Warren osserva, che se ne trova scarso uso tra gli scrittori greci.

(48) κορύζα, μύξα, βλέννα, λέμφος, ma più felicemente, mi pare, il senso del rimprovero qui. Stuporis indicium habebatur.... et quis non meminit Horatiani illius de Lucil., Satir. I. 4. 8:

Emunctæ naris, durus componere versus. Stall.

(49) εἰσφοραί. « La εἰσφορά non era una tassa regolare ordinaria, ma come la tassa di ricchezza mobile, quando fu creata in Inghilterra, *income tax*, una contribuzione speciale imposta per una particolare emergenza, quella in ispecie di una guerra ». Vedi Boeck, *Œc. Ath.* I. 653. Warren.

(50) λήψεις: largizioni, meglio, se si potesse dire, *prese*. Secondo l'Engelmann, non solo speciali distribu-

zioni, come σιτοδοσία, θεωρικόν, ἡλιαστικόν, δικαστικόν, ἐκλησιαστικόν, ma altresì ogni specie di disborso dal tesoro pubblico.

(51) Iowett traduce: *Sublime simplicit*; mi par troppo *sublime*. Γενναῖον è propriamente quello che s'addice a una buona nascita. *Il.* v. 253: οὐ γάρ μοι γενναῖον ἀλυσκάζοντι μάχεσθαι. Sicchè ha primo questo senso: degno di persona di alta, di pura nascita: lat. *generosus*; italiano *generoso*: *caval generoso*, *sangue generoso*; ch'è il senso che ha qui. Trasimaco, mentre non vuol dire, che la giustizia sia virtù, e la chiama *bonarietà*, ch'è la propria traduzione di εὐήθεια, ammette ch'essa abbia qualcosa di generoso in sè, che mostri una cotale altezza di spirito. Questa disposizione a trovare un non so che di scemo nel dire il vero e nel praticare il bene, era pur comune a quei tempi in Grecia, ed è tutt'altro che rara oggi: vedi Thuc. III. 82: Xen., *Anab.* II. VI. 22. Questi dice di Menone il tessalo: ᾤετο τὸ ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς τὸ αὐτὸ τῷ ἠλιθίῳ εἶναι.

(52) κακοήθεια, poichè l'altra che le si contrappone, è εὐήθεια. A Trasimaco basta contrapporre alla giustizia, εὐήθεια, l'ingiustizia, εὐβουλία. L'ingiustizia è bontà, riflessione buona; giustizia è bontà istintiva. Le parole italiane non riproducono in tutto bene la corrispondenza delle greche: *bonarietà*, *malignità*, *bontà di consiglio*, non mantengono al discorso di Trasimaco, quell'apparente verosimiglianza che gli viene da εὐήθεια, κακοήθεια, εὐβουλία.

(53) κατὰ τὰ νομιζόμενα: secondo le opinioni comunemente ricevute le quali regolano i giudizi degli uomini. Trasimaco affronta qualunque paradosso pur di sostenere il suo punto.

(54) Ἀστεῖος. Lo Scoliaste dice che qui è posto in luogo di ridicolo; ma poi aggiunge che vale τὸν εὐσύνετον καὶ εὐπρόσωπον καὶ χαρίεντα; le quali non sono qualità ridicole. *Civile* è forse la miglior traduzione;

giacchè la voce greca viene da ἄστυ, città; e se ha altri significati secondarii affini, paion derivare da quello principale.

(55) Il ragionamento si sviluppa con questa sinonimia: φρόνιμος, ἐπιστήμων, σοφός, ἀγαθός: che io ho tradotto *intelligente, sciente, sapiente, buono*. L'equivalenza di φρόνιμος con ἐπιστήμων mostra che qui φρόνιμος ha senso piuttosto intellettuale che morale, se questa distinzione, che a noi è chiara, era del pari chiara a Socrate.

(56) δημηγορεῖν: parlare al popolo alla distesa, da oratore, e infinocchiandolo: *talk claptrap*, traduce il Warren.

(57) Ho tradotto σμίλη, *coltello*: giacchè è arnese di vario uso, come si può vedere nella nota del Warren a q. l.; ma qui ne dinota di certo uno che taglia come il falcetto, ma non è proprio al fine, che questo compie.

(58) Vedi n. 1.

(59) σχολῇ. Questa parola ha avuti curiosi trapassi di significato. So rest, leisure, thelearned leasure; so learned discussion, a lecture, then a school. Warren a q. l. — Che sia infetto di ozio lo attendere a imparare è parso sempre agli antichi, e non pare altrimenti se non a civiltà molto progredita.

NOTE AGLI INTERLOCUTORI

(1) κατὰ Ἐρατοσθένους IV. 120. 275. Qui Lisia non dice che suo padre fosse siracusano; ma è comunemente attestato. Vedi Plut. X *orat. vitae.* 3; Reisk. IX, 4, p. 320.

(2) V' è un Cefalo anche nel Parmenide. Chiede che gli si racconti la conversazione avuta da quello con Socrate gran tempo innanzi (126, a.). Non mi par punto probabile, che sia il Cefalo stesso, di cui è discorso qui. Niente di più dissimile del Cefalo, che qui, con una dignità propria di un vecchio, scansa d'entrare in una discussione, difficile certo, ma di soggetto altamente morale e pratico, dal Cefalo del Parmenide, ansioso di sentirsi ripetere una conversazione su un soggetto terribilmente astuto e supremamente metafisico. Nè si può dire che la differenza si spieghi coll'esser immaginato giovine il Cefalo del Parmenide e vecchio quello della Repubblica: il genio dell'uno non si confà con quello dell'altro; non si strugge giovine di udir metafisica colui che vecchio schiva di disputar di morale, che a lui par cosa naturalmente saputa e accertata. E s'aggiunga che il primo vien da Clazomene, di casa sua, οἴκοθεν ἐκ Κλαζομένων, e il secondo è di certo siracusano. Sicchè non consento col Groen von Prinsterer, *Prosop. Plat.*, p. 112, che pende a crederli uno stesso uomo, e sto coll'Heindorf *ad Parmen.*, p. 187, e coll'Ast, *Pl. Leben u. Schriften* che sostengono il contrario.

(3) Schmelzer al Cap. 2. Vedi il bisticcio di Erodico in Ar. *Rhet.* II, 23, 1400 B. 20.

(4) 267 C.

(5) *Orat.* 13. Cum concisus ei Trasymachus minutis numeris videretur, et Gorgias, qui tamen primi traduntur arte quadam verba vinxisse.

(6) 343 a. s.

(7) 337 d.

(8) Athen. x. 454 F.

Τούνομα θῆτα, ῥῶ, ἄλφα, σὰν, ῦ, μῦ, ἄλφα, χὶ, οῦ, σάν
Πατρὶς Χαλκηδών, ἡ δὲ τέχνη σοφίη.

(9) 498 C.

(10) Ephippus. Ναυαγός ap. Athen. 11, 509 C.

ἔπειτ' ἀναστὰς εὔστοχος νεανίας
τῶν ἐξ 'Ακαδημίας τις ὑπὸ Πλάτωνα καὶ
βρυσωνόθρασυμαχεῖο ληψικερμάτων
πληγεὶς ἀνάγκῃ κτλ.

(11) L'Engelmann (n. 352) crede che questi sia quel medesimo nominato da Aristofane nelle *Rane*, 967, e messo insieme con Teramene.

(12) 340 A.

Poi levatosi in piedi un giovinetto
Lesto d'ingegno, un tal dall'Accademia
Uscito e dalle forze dei Platonici
Brisonici, Trasimachei minuzoli
colpito etc.

Il luogo è molto guasto e malagevole. Non guarentisco di averne data la traduzione retta. Leggo ὑπὸ πλατωνικῶν.

(12*) V'ha un breve dialogo che s'intitola da Clitofonte, tra i dialoghi di Platone; ma, come il Teuffel dice, *Übersicht der Plat. Lit.*, p. 39, è un rettorico esercizio scolastico sulla base di scritti platonici e postplatonici.

(13) Vedi p. 224 nella mia traduzione.

(14) *Laches*, 180, 200. Vedi sopra Nicerato, Cobet, *Prosop. Xenoph.*, p. 71 s.

(15) Diod. Sic. xiv. 3: ἐπιεικὴς καὶ φιλάνθρωπος.

(16) Socrate, Trasimaco, Glaucone, Clitofonte. Polemarco ha già smesso.

(17) Warren, p. LXXII.

(18) *Phaedr.* 257 B.

(19) P. 178 s. nella mia traduzione.

(20) 328 B.

(21) 338 D.

(22) 347 A.

(23) 347 E.

(24) 357 A.

(25) Lo Jowen tratteggia assai bene tutti questi caratteri nel proemio alla Repubblica, p. IX s.

INDICE

DIALOGHI
DI
PLATONE

TRADOTTI

DA

RUGGERO BONGHI

Volume VII.

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA - FIRENZE
1900